جامعة النّجاح الوطنيّة
كليَّة الدراسات العليا

أحكامُ التَّوجيه والتَّقويم النَّحويِّ عندَ الفرَّاء

إعداد
شادي محمد عيسى الغول

إشراف
أ. د. محمد رباع

قدِّمت هذه الأطروحة استكمالاً لمتطلّبات الحصول على درجة الماجستير في اللغة العربيَّة وآدابها بكليَّة الدراسات العليا في جامعة النَّجاح الوطنيَّة في نابلس، فلسطين.

2017م

أحكامُ التَّوجيه والتَّقويم النَّحويِّ عندَ الفرَّاء

إعداد

شادي محمد عيسى الغول

نُوقشت هذه الأطروحة بتاريخ 2017/12/11 وأُجيزت.

<u>أسماء لجنة المناقشة</u>	<u>التواقيع</u>
1. أ. د. محمد رباع / مشرفاً ورئيساً	....
2. د. ناصر أبو خضير / ممتحناً خارجياً	....
3. أ. د. يحيى جبر / ممتحناً داخلياً	....

الإهداء

إلى

(محمد رباع)

وفاءً لعمقِ الفكرِ وسحرِ القلمِ.

الشكر والتّقدير

إلى كلِّ مَن له سهمٌ في إنجازِ هذا العملِ

الإقرار

أنا الموقع أدناه، مقدم الرسالة التي تحمل العنوان:

أحكامُ التَّوجيه والتَّقويم النَّحويِّ عندَ الفرَّاء

أقر بأن ما اشتملت عليه هذه الرسالة إنما هو نتاج جهدي الخاص، باستثناء مـــا تمـــت الإشارة إليه حيث ورد، وأن هذه الرسالة كاملة، أو أي جزء منها لم يقدم من قبل لنيل أي درجة أو لقب علمي أو بحث لدى أي مؤسسة تعليمية أو بحثية أخرى.

Declaration

The work provided in this thesis, unless otherwise referenced, is the researcher's own work, and has not been submitted elsewhere for any other degree or qualification.

Student's name: **اسم الطالب:**

Signature: **التوقيع:**

Date: **التاريخ:**

فهرس المحتويات

أحكامُ التَّوجيه والتَّقويم النَّحويِّ عندَ الفرَّاء

إعداد
شادي محمد عيسى الغول
إشراف
أ. د. محمد رباع

الملخص

هذهِ دراسةٌ بعنوانِ (أحكامِ التقويمِ والتوجيهِ النحويِّ عندَ الفراءِ) تسعى إلى الكشفِ عن مضامينِ أحكامِ الفراءِ التقويمية، وبيانِ الأصولِ والموجهاتِ الَّتي كانتْ تُوجِّه الفرّاءَ في استخدامها، كما ترمي إلى استخراجِ الأصولِ التي اعتمدَها في أحكامِهِ التَّقويميَّة، والكشفِ عن الدَّلالةِ السياقيَّةِ لتلكَ الأحكامِ، وبيانِ ما جاءَ مِن بابِ التَّرادفِ وما كانِ مُرادًا بلفظِه، ثمّ بيانِ أثرِ هذه الأحكامِ في القياسِ النحويّ.

ويُبنى على هذا الكشفُ عن منزلةِ هذهِ الأحكامِ في توجيهِ القياسِ النَّحويِّ عنده، كما مِن شأنِهِ أن يكشفَ عن مدى القيودِ والضوابطِ التقعيديَّةِ في منهجِ الفرّاءِ والكوفيين، وأنْ يُعينَ على رسمِ صورةٍ واقعيَّةٍ لوصفِ نحوهم، وأنْ يقدّمَ توصيفًا علميًّا يستندُ إلى معطياتٍ علميّة واقعيّةٍ متكاملةٍ ستُغني عن التَّعميمِ والتَّقريبِ، وقد تُعينُ على إعادةِ النظر في غير قليلٍ ممّا يُقال عن النَّحو الكوفيِّ في جوانبِهِ التأصيليَّة.

واشتملتْ هذه الدراسةُ على مقدمةٍ وأربعةِ فصولٍ وخاتمةٍ، خصصَ الباحثُ الفصولَ الثلاثةَ الأولى لدراسةِ أحكامِ التقويمِ والتوجيهِ النحويِّ عندَ الفراءِ دراسةً تطبيقيةً، فجاءَ الفصلُ الأولُ يبحثُ في أحكامِ الكمِّ والانتشارِ اللغويِّ، والثاني في أحكامِ الجودةِ، والثالثُ في أحكامِ الرفضِ والإهمالِ، أمَّا الفصلُ الرابعُ فجاءَ بعنوانِ (أحكامِ الفراءِ التقويميةِ مقارناتٍ وموازناتٍ)، وقد تضمنَ بحثًا نظريًا كاختلافِ الباحثينَ في توجيهِ دلالاتِ أحكامِ الفراءِ، والخلافِ بينَ البصريينَ والكوفيينَ في ضوءِ نتائجِ الدراسةِ، وآخرَ تطبيقيًا يبحثُ في أحكامِ الفراءِ ومصادرِ السماعِ كالقراءاتِ والشعرِ واللهجاتِ.

وخلصت الدراسةُ إلى نتائجٍ، كانَ مِن أهمِها أنَّ منهجَ الفراءِ مِن القبولِ والقياسِ لا يختلفُ عن منهجِ البصريينَ، فقسمٌ كبيرٌ مِن هذهِ الأحكامِ يعني أنَّ الظواهرَ اللغويةَ التي كانَ يحكمُ عليها بها لا تقبلُ القياسَ. ورأى الباحثُ أنَّه لا فارقَ بينَ الفراءِ وأيٍّ نحويٍّ بصريٍّ إلا بمقدارِ الفارقِ بينَ أيِّ نحويينِ من البصريينَ أنفسِهم.

المُقَدّمَة

لم ينلِ النحوُ الكوفيُّ النصيبَ الذي ناله النَّحوُ البصريُّ من الــدرسِ اللغــويّ؛ ذلــكَ أنَّ مؤلفاتِهم فُــقِــدَ أغلبُها، وما وَصلَنا منها إلَّا قليلٌ، بل إنَّ نحوَهم فيها كانَ على شكلِ ملحوظــاتٍ منثورةٍ هنا وهناكَ دونَ وُجودِ كتابٍ مستقلٍ يجمعُ الآراء كلَّها، ولذا لم تكنْ عنايةُ العلماءِ، قديماً وحديثاً، مُحيطةً بكلِّ ما قدَّمَه الكوفيِّون.

وكانَ غُرَّةَ نحاةِ الكوفةِ الفرّاءُ الذي يُعدّ ثقةً إمامًا[1]، بل كانَ أبرعَ الكوفيينَ وأعلمَهم[2] حتى قِيلَ عنه "النحوُ الفرَّاءُ، والفرّاءُ أميرُ المؤمنينَ في النحو"[3]، وقالَ فيه أبو العباسِ ثعلــبُ: "لــولا الفرّاءُ لما كانتْ عربيةٌ؛ لأنّهُ حصَّلها وضبطَها"[4]، ويرى مهدي المخزومي أنَّ الفرّاءَ أشبهُ النحــاةِ بالخليلِ بن أحمد حِذْقًا وسعةَ اطلاعٍ واستفادةً من الثقافاتِ الأجنبية[5]، ولا إخال أنَّ هناكَ عالمًــا اشتغلَ بالنحوِ ولم يتطرَّقْ لآراءِ الفرّاء، أو لم يقفْ عليها ولا سيَّما ما في كتابه (معاني القــرآن) الذي نَثَرَ فيه آراءَه.

وليس من شيءٍ يدلُّ على منزلةِ الفرّاءِ في النَّحوِ الكوفيِّ كلزوم النسبةِ له عنــد قــولهم: "قال الكوفيون"، والعكسُ غيرُ لازم، وهذا ما جعلَ معانيَ القرآن – بالضرورةِ – مُعبِّرًا عن آراءِ المدرسةِ الكوفية.

وقد يكونُ معاني القرآنِ أهمَّ كتبِ الكوفيين التي وصلتْ إلينا وأكثرَها تفصيلًا في قضايا النَّحوِ وأصولِه، ولعلَّ غيرَ قليلٍ من الدراساتِ الحديثةِ المبكّرةِ كانَ يأخذُ آراء الكوفيّين من غيرِ

---

1 ينظر: الأنباري، أبو البركات كمال الدين بن عبد الرحمن: **نزهة الألباء في طبقات الأدباء**، تحقيق إبراهيم الســمرائي، الأردن، مكتبة المنار، 1985، ص81.

2 ينظر: ابن خلكان، أحمد بن محمد بن إبراهيم: **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، ج2، تحقيق إحسان عباس، بيروت، دار صادر، 1972، ص 301.

3 الفراء، يحيى أبو زكريا: **معاني القرآن**، مقدمة المحقق، تحقيق أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار، ط2، مصــر، الهيئة المصرية العامة للكتب، 2001، ص9.

4 الأنباري، أبو البركات كمال الدين بن عبد الرحمن: **نزهة الألباء في طبقات الأدباء**، ص81.

5 ينظر: المخزومي، مهدي: **مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو**، ط2، مصر، مطبعــة مصــطفى البــابي الحلبي، 1958م، ص126.

كتبِهم، وخاصّةً قبلَ أنْ يُنشرَ كتابُ الفرّاءِ، ثُمّ إنّ الكتابَ ليس كتابَ نحوٍ مُبوّبًا، وإنّما تتناثرُ فيه الآراءُ النَّحويَّةُ في أثناءِ التَّفسيرِ القرآنيِّ، وهذا يُوجِبُ غيرَ قليلٍ من التنبّهِ والحيطةِ في مدارستِهِ.

وكما يرى (نهادُ الموسى) فإنّ الرعيلَ الأوّلَ من النَّحويّين قد درسَ العربيّــةَ ووضـــعَ قواعدَها دونَ أن يفصّلوا القولَ في الأصولِ والمعاييرِ التي اعتمدوها في درسِـــهم، ثـــمّ عَمَـــدَ المتأخِّرون إلى استنباطِ أصولِ النَّحوِ من أعمالِ الرعيلِ الأولِ، فوصفوا أصولَ النَّحو بصـــورةٍ تقريبيةٍ عامة[1]. وقد أخذتِ الدراساتُ المحدَثَةُ بمُجمَلِ ما جاءَ عندَ المتأخرينَ في بيـــانِ أصـــولِ النحوِ، وانطلقتْ منه في درسِ أعمالِ الكوفيِّين.

قد يكونُ لبعضِ مصطلحاتِ الفراءِ التقويميَّةِ مفهومٌ غيرُ الذي سادَ عندَ المحـــدثينَ، فلـــمْ يكنْ الفراءُ وعلماءُ عصرِهِ في القرنِ الثانِي يعبِّرونَ عن أحكامِهم بالمصطلحاتِ التـــي جردَهـــا الأنباري[2]، وهذا ما غفلَ عنهُ كثيرٌ من الباحثينَ حتى أفردوا أبحاثًا وفصولًا تناولوا فيها موقـــفَ الفراءِ من تلكُمِ المصطلحاتِ.

دأبَ المحدثونَ على إطلاقِ المصطلحاتِ مخصصةً بدلالاتٍ محددةٍ وَفقَ تقنيناتٍ منظمةٍ، سواءً أكانتْ المصطلحاتُ مستخدمةً في سياقاتِها أم معزولةً عنها، وقد بعثتْ هذهِ التقنيناتُ الحدِّيَّةُ إلى تصوراتٍ مسبقةٍ قبلَ البدءِ بدراسةِ تلكُمِ الأحكامِ عندَ الكوفيينَ ممَّا قادَ إلى التوهمِ والبعدِ عن مرادِها عندَهم، يقولُ (عبد العال سالم مكرم): "ومِن منهجِ الفراءِ أنَّه يستخدمُ القراءةَ الشاذةَ ليُقوي بها قراءةً مشهورةً متواترةً"[3]، ولم يلتفتْ إلى أنَّ اصطلاحَ القراءةِ الشاذةِ والمتواترةِ لم يكنْ سائدًا آنذاكَ بمفهومِه الحديث. كما قطعتْ (فاطمة العتابي) برفضِ الفراءِ لقراءةِ حمزةَ بهمزِ فعلِ الأمرِ

---

1 ينظر: الموسى، نهاد: **نظرية النحو العربي في ضوء مناهج النظر اللغوي الحديث**، الأردن، دار البشير للثقافة والعلوم، 1987، ص17- 18.

2 الشيخ حسن، فضل خليل: **في القياس النحوي عند الخليل والفراء**، مج9، ع3، الأردن، المجلة الأردنيـــة فـــي اللغـــة العربية وآدابها،2013، ص265.

3 سالم مكرم، عبد العال: **القراءات القرآنية وأثرها في الدراسات النحويـــة**، ط3، بيـــروت، دار الشـــروق،1979م، ص 182.

من الفعلِ (سألَ) إذا كانَ مسبوقًا بالفاءِ أو الواوِ، وفهمتْ ذلكَ الرفضَ من قولِهِ: "ولستُ أشتهي ذلكَ"[1].

لكنَّ (حمدي الجبالي) وقفَ على عدمِ استقرارٍ في مصطلحاتِ الكوفيينَ، فقالَ:" لا نجدُ اطرادًا لدى الكوفيينَ أنفسِهم في استعمالِ هذهِ المصطلحاتِ بأعيانِها، فالاضطرابُ والتعددُ سمتانِ واضحتانِ في العديدِ مِن مصطلحاتِ الكوفيينَ"[2]، ثم أردفَ هذا الرأيَ بقوله: "وينضافُ إلى هذا أنْ كثيرًا من هذهِ المصطلحاتِ كانَ أقربَ إلى التسميةِ الخاصة،... كما كانَ بعضُها غريبًا، وشديدَ الخصوصيةِ"[3].

مشكلة الدراسة

تأسيسًا على ما سبقَ فإنّ هناكَ حاجةً لمعاينةِ أصولِ النَّحوِ في أعمالِ النَّحويِّين الأوائلِ؛ للوقوفِ على حقيقةِ نحوِهم بعيدًا عن التنظيراتِ النحويةِ، ولعلَّ نحاةَ الكوفةِ – والفراءَ على وجهِ الخصوصِ – أكثرُ حاجةً إلى مثلِ ذلكَ، ومن ثَمَّ النظرُ في آراءِ المحدثينَ – وما فيها مِن اضطرابٍ وتباينٍ – وربطُها بما لدى الفراءِ، علماً أنَّ جلَّ ما وَصَلَنا مِن الكوفيين وعنهم هوَ ممّا نسبَهُ المتأخرون إليهم، وممَّا يُنسبُ إليهم اعتدادُهم بالمنقولِ وقياسُهم على الشاذِّ، وتحويرُهم القاعدةَ المطردةَ لتتفِقَ مع مسموعِهِم القليل، وأخذُهم بلهجاتِ العرب، وقد أدَّى هذا إلى تكوينِ تصوراتٍ مسبقةٍ عن مصطلحاتِ الكوفيينَ لدى الدارسينَ، فتناولوها بمفهومٍ بصريٍّ أو بمفهومِها الحديثِ، ما أفضى إلى التعميمِ والتعددِ في فهمِ تلكم المصطلحاتِ، ومِن ثَمَّ التخليطُ والفوضى في الدراساتِ الحديثةِ، ولا تزالُ هذه الأقوالُ والأحكام العامة في حاجةٍ إلى الكشفِ عن أصولِها ومدى توافقِها مع أعمالِ الكوفيِّين.

وفي ضوءِ ذلكَ سيجيبُ الباحثُ عن الأسئلةِ التاليةِ:

– هل ما قرَّرَهُ المحدثونَ يتوافقُ مع نحوِ الفراءِ؟

---

1 ينظر: العتابي، فاطمة ناظم: **الأحكام الذوقية عند الفراء**، بغداد، مجلة الأستاذ، ع205، 2013م، ص132.

2 الجبالي، حمدي: **الخلاف في النحو الكوفي**، رسالة دكتوراه (غيرمنشورة)، عمان، الجامعة الأردنية، 1995، ص51.

3 **نفسه**، ص51.

- هل نحوُ الفراءِ مباينٌ لنحوِ البصريينَ تبايناً كليًا أم أنَّه يتقاطعُ معهم في كثيرٍ من المسائلِ؟
- هل كانَ الفراءُ يقيسُ على الشاذِ والبيتِ المفردِ؟
- هل يقبلُ الفراءُ القراءاتِ مطلقًا دونَ النظرِ في توثيقِها أو موافقتِها لشروطِ الصحةِ؟
- هل كانَ الفراءُ يأخذُ بلهجاتِ العربِ بصرفِ النظرِ عن حجيَّتِها؟

أهمية الدراسة

تَبرزُ أَهميَّةُ هذه الدراسةِ فيما يَلي:

- تقديمِ توصيفٍ علميّ لتلكُمُ الأحكامِ مستقًى من أعمالِ الفرّاء ذاتِه.
- بيانِ مضامين تلكُمُ الأحكام وأسبابِها والفوارقِ بينَها عندَ الفرّاء.
- بيانِ الفوارقِ والتشابهاتِ بينَ البصريِّين والكوفيِّين – خاصة الفراء – في هذا السِّياق.
- الوقوفِ على الأصولِ المُتَّبعَةِ في التَّقعيدِ النَّحويِّ عندَ الفراء.

الصعوبات التي واجهت الدراسة

كانَ من أهمِّ الصعوباتِ التي واجهتْ الباحثَ:

- أنَّ أحكامَ الفراءِ وآراءَهُ مبثوثةٌ في ثنايا كتبِهِ، فاحتاجَ الباحثُ إلى كثيرٍ من الوقتِ والجهدِ والتأني في جمعِها.
- صعوبةُ ربطِ أحكامِ الفراءِ بمصادرِ اللغةِ، فليسَ من السهلِ الفصلُ في توجيهِ الحكمِ بينَ القراءةِ والشعرِ واللهجةِ.
- صعوبةُ الحصولِ على بعضِ الكُتُبِ المهمةِ في موضوعِ الدراسةِ، ككتابِ (الأحكامِ التقويميَّة في النحوِ العربيِّ) لنزار بنيان الحميداوي، وكتابِ (الخلافِ النحويِّ بينَ البصريينَ والكوفيينَ

وكتابِ الإنصافِ) لمحمد خير الحلواني، مما اضطرَّ الباحثَ لشراءِ الأولِ مِن لبنانَ والثـــاني مِن مصرَ.

الدراسات السابقة

لقدْ حظيَتْ مدرسةُ الكوفةِ حديثًا بِكثيرٍ مِن الدراسةِ والبحث، إلا أنّها – فِـــي الغالِـــب – تُعنى بالخلافاتِ بينَ الكوفيِّينَ والبصريِّين، أو تُعالجُها مُعالجةً نَحويَّةً تطبيقيَّة. أمَّا هذه الدراســـةُ فهيَ أصوليَّةٌ مَحضَة، تَتناولُ الأحكامَ التَّقويميَّةَ النّحويَّةَ عندَ الفرّاء، ولم يجد الباحثُ مَن تتـــاولَ هذا الموضوعَ على وجهِ الخُصوص، سوى ما تقارَبَ معه بوجهِ العُموم وأفادَ منه، مِن مثلِ مـــا يلي:

1- الأحكامُ التَّقويميَّة في النّحوِ العربيّ: (نزار بنيان الحميداوي).

تَناولَ الأحكامَ التَّقويميَّة في النحَّوِ العربيِّ عامةً تناولًا لُغويًّا واصطلاحِيًّا، مثلَ الأحكـــامِ اللُغويَّة المَقبولةِ، والقِياسِ وما جرى مَجراه، والغالب، والحدِّ في اللُّغة والاصطلاح، والكثيرِ وما جرى مَجراهُ، وقد أفادَ منها الباحثُ في الوقوفِ على دلالاتِ الأحكامِ التقويميةِ لدى المحدثينَ.

2- الخلافُ النحويُّ الكوفيُّ: (حمدي الجبالي)

وهيَ دراسةٌ تُعنى بشكلِ مباشرٍ بالخلافِ النحويِّ الواقعِ بينَ البصريينَ والكوفيينَ؛ بغيةَ الكشفِ عن أصولِ الكوفيينَ ومنهجِهم، واستقراءِ الأسسِ التي اعتمدُوا عليها في ذلكَ، وقد سعتْ للردِّ على ما ينسبُ للكوفيينَ من القياسِ على الشاذِ والبيتِ المفردِ، إلا أنَّها لم تُعنـــى بالأحكـــامِ التقويميةِ وبربطِها بمصادرِ اللغةِ، وقد أفادَ منها الباحثُ جملةً من الآراءِ في موضوعِ الموازناتِ، وفي دعمِ رأيهِ في الفصلِ الرابعِ خاصةً.

3- أُصولُ النَّحوِ الكوفيِّ في ضَوْءِ مَعاني القرآنِ: (محمد رباع).

سعتْ هذه الدراسةُ إلى مراجعةِ مفاصلَ أَصوليّةٍ في وصفِ المعاصرِين لأصولِ النحـــوِ الكوفيِّ، وحاولتْ إعادةَ توصيفِها مِن مجرياتِها التَّوجيهيّةِ عندَ الفرّاءِ على وجـــهِ التخصـــيصِ،

وصَرَفَتْ عنايتَها إلى استقصاءِ مَقولاتِ الفرّاءِ الَّتي تكشفُ عن توجهاتِهِ الأصوليّةِ، وبِخاصةٍ تلكَ الَّتي يَنحرفُ فهمُها عندَ المحدثين، وأَصَّلَتْ مَنهجَهُ في الاحتكامِ إلى مصادرِ السَّماعِ الرئيسةِ، وكَشَفَ عن منهجِهِ في القياسِ في ضوءِ الأحكامِ التَّقويميّةِ الَّتي تُصاحبُ التّقعيد، وتُحدِّدُ منزلتَهُ الَّتي تَنبغِي له، وتُوَجِّهُ طرائقَهُ في تأويلِ المسموعِ الَّذي يَخرجُ على الأصولِ. غيرَ أنَّها ركَّزتْ على كتابِ (معاني القرآن) وأهملتْ مصنفاتِ الفراءِ الأخرى، كما أستقطتْ جملةً من الأحكامِ الهامةِ كالحسنِ والمحالِ واللحنِ والأحبِّ والأعجبِ والمكروهِ. وقد أفادَ الباحثُ من نتائجِها في عقدِ موازناتٍ بينَ آراءِ القدماءِ والمحدثينَ.

4- الأحكامُ الذوقيَّة عندَ الفرّاء: (فاطمة ناظم العتابي).

قَصَرَتْ الباحثةُ هذهِ الدراسةَ على الأحكامِ الذوقيَّةِ عندِ الفرّاء، كَقولِه (أحبُّ إليَّ) و(أعجبُ إليَّ) و(لا أشتَهيها)، وقدْ اعتبرَتْها مِن خصائِصه التَّعبيريَّةِ، وراحَتْ تبحثُ عن مُسوغاتِ استعمالِها دونَ الكشفِ عن علاقتِها بِأصولِ التَّقعيد، أو ارتباطِها بقضايا الخلافِ النَّحويّ. وقد أفادتْ هذه الدراسةُ الباحثَ في المقابلةِ بينَ الآراءِ في موضوعِ الأحكامِ الذوقيةِ.

بنية الدراسة

لقد جاءت هذه الدراسةُ بعنوانِ (أحكامِ التقويمِ والتوجيهِ النحويِّ عندَ الفراءِ)، وتتناولُ الأحكامَ التقويميةِ لدى الفراءِ، وترصدُ المعاييرَ الَّتي اعتمدَها في تأصيلاتِه وتكشفُ عن مضامِينها، ومدى القيودِ والَضوابطِ التَّقعيديَّةِ في مَنهجِ الكوفيين، لإِيجادِ روابطَ مشتركةٍ، وللوقوفِ على ما يُبنى عليها من أحكامٍ تَحدُّ مِن قضايا الخلافِ النَّحويّ.

وتقومُ الدراسةُ على المنهجِ الوصفي التحليلي لا على العَدِّ والإحصاءِ، فما جاءَ فيها مِن عددِّ مراتِ وُرودِ المصطلحِ كانَ مرتبطًا بالموضوعاتِ والمسائلِ من جهةٍ وتقريبياً من جهةٍ أخرى.

وقد تناولَ الباحثُ في الفصلِ الأولِ أحكامَ الكمِّ والانتشارِ اللغويِّ، كالكثيرِ والأكثرِ والقليلِ والشاذِّ وما شابهَها، وتناولَ في الفصلِ الثاني أحكامَ الجودةِ، كالحسنِ والجيدِ والقبيحِ

والضعيفِ والمكروهِ والأحبِّ ولا يعجبني ولستُ أشتهي، ووقفتُ في الفصلِ الثالثِ على أحكــامِ الرفضِ والإهمالِ مِن مثلِ لا يجوزُ ولا تقولُ ومحالٍ وخطأٍ وغلطٍ وتوهمٍ ولحنٍ، وقد بيَّن الباحثُ في كلِ فصلِ منها موقفَ الفراءِ مِن القبولِ والقياسِ على تلكم الأحكام. أمَّا الفصلُ الرابــعُ فقــد خصصهُ لعقدِ موازناتٍ بينَ مصادرِ اللغةِ مِن قرآنٍ وشعرٍ وكلامِ العربِ للكشفِ عن تأثيرِها في أحكامِ الفراء التقويميةِ وتجاذبِها وبيانِ مستوياتِها.

الفصلُ الأول

أحكامُ الكمِّ والانتشارِ اللغويِّ

الفصلُ الأول

أحكامُ الكمِّ والانتشارِ اللغويِّ

يُراد بها الأحكامُ التي تُبيِّنُ مقدارَ انتشارِ المسموعِ اللغويِّ، كـالكثيرِ والأكثـرِ والقليـلِ والنادرِ والشاذِّ وما لا يكادُ يُعرَفُ وما يحملُ على ذا مِن مصطلحاتٍ أو تعابيرَ كـغيرِ معروفٍ، وليسَ بمطَّردِ، وهوَ القياسُ.

وسيعالجُ الباحث هذهِ الأحكامَ مجزأةً متناولًا كلَّ واحدٍ منها على حدةٍ، وذلكَ مـن أجـلِ الوقوفِ على دلالتِها ومنهجِ الفراءِ في استعمالِها، وما يُبنى عليها من توجيهاتٍ للقياسِ، وسوفَ ينظرُ في علاقةِ هذهِ الأحكامِ بعضِها بعضٍ من حيثُ قابليتُها للترادفِ أو اختلافُها، فهـل كانـتْ مرتجلةً أم كانتْ تتفاوتُ أو تتطابقُ؟ وهل جاءتْ توصيفاً للمسموعِ اللغويِّ أو معبرةً عنهُ وفـقَ مستوياتِه من حيثُ الرتبةُ؟ وفي أثناءِ ذلكَ وبعدهُ سوفَ ينظرُ في آراءِ القدماءِ والمحدثينَ في هذا الجانبِ.

الشاذ

استخدمَ النحاةُ الذينَ جاؤوا بعدَ الفراءِ كابنِ جنِّي[1]وغيرِهِ مصـطلحَ الشـاذِّ فـي مقابـلِ المُطَّردِ، فجاءَ حكمًا منوطًا بالقياسِ والاستعمالِ، وربَّما دعاهم ما نُسِبَ إلى الكوفيينَ من أقـوالٍ أن اتَّهموا نحاةَ الكوفةِ بالقياسِ على الشاذّ[2]، يقولُ عبدُ اللهِ بنُ جعفرٍ: "إنَّ الكسائيَّ كانَ يسمعُ الشاذَّ الذي لا يجوزُ مِن الخطأِ واللحنِ وشعرِ غيرِ أهلِ الفصاحةِ والضروراتِ فيجعـلُ ذلـكَ أصـلًا ويقيسُ عليه حتى أفسدَ النحوَ"[3]، فالمقصود بالشاذ كل ما كـان مخالفًـا للقاعـدةِ أو النصـوصِ المسموعةِ.

---

1 ينظر: ابن جني، أبو الفتح عثمان: **الخصائص**، ج1، مصر، دار الكتب المصري، (د.ت)، ص 97- 99.

2 المخزومي، مهدي: **مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو**، ص70، وانظر: حسان، تمام: **الأصول دراسة إستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب**، النحو- فقه اللغة- البلاغة، القاهرة، عالم الكتب، 2000، ص39، 40.

3 الحموي، ياقوت: **معجم الأدباء**، تحقيق إحسان عباس، ط1، ج1، بيروت، دار الغـرب الإسـلامي، 1993، ص182، 183.

لقد سارَ مصطلحُ الشاذِّ عندَ مَن جاءَ بعدَ الفراءِ منسجمًا مع معيارِهم العامِ (الكثرةِ والقلَّةِ) الذي بنَوا عليه القياسَ النحويَّ، وربما استخدمُوا الضعيفَ والقليلَ والنادرَ والقبيحَ في معنى الشاذِّ على سبيلِ الترادفِ، فأضفَوا على ذلكم المصطلحِ تخليطًا بعيدًا كلَّ البعدِ عن حدِّهِ الحقيقِ لــدى الفراءِ، خلا أنَّهم قبلوا الشاذَ دونَ القياسِ عليه إنْ وافقَ الاستعمالَ[1]، مُعتمدينَ على قولِ سيبويهِ: "إنَّ هذا الأقلَّ نوادرُ تُحفظُ عن العربِ ولا يُقاسُ عليها، ولكنَّ الأكثرَ يقاسُ عليه"[2].

وممَن انتبهَ إلى واقعِ القراءاتِ في القرنِ الثاني الهجريِّ (أحمد عرباوي)، فبيَّنَ أنَّها على صورةٍ مغايرةٍ لما حقَّقَهُ ابنُ مجاهدٍ في القرنِ الرابعِ[3]، إلا أنَّه خصَّصَ مصطلحَ الشــذوذِ عنــدَ الفراءِ بما يفهمُهُ المحدثونَ مِن أهلِ اللغةِ والنحوِ[4]، وعزا ما قالَهُ الفراءُ: "وما أحبُّها لشــذوذِها"[5] إلى شذوذِ التركيبِ لا القراءةِ.

كما عرضَ (محمد رباع) حكمَ الشذوذِ عندَ الفراءِ عرضًا سريعًا، فنفى عنهُ السلبيةَ مِــن طريقِ صحةِ الأنساقِ اللغويَّةِ،[6]إلا أنَّ تلكم الأنساقَ لا تبررُ حكمَ الفراءِ بالشذوذِ مِن جهةِ اللغــةِ؛ فلا يمكنُ أنْ تكونَ صحةُ النسقِ اللغويِّ وحدَها مسوغًا لنفي السلبيةِ عن الشاذِّ، بل لا بــدَّ مِــن دراسةِ هذهِ الأحكامِ في سياقِ مصادرِ الفراءِ، دونَ صرفِ النظرِ عن الأنساقِ المخالفةِ التي يمكنُ الاستئناسُ بها لا البناءُ عليها؛ لأنَّها في ذهنِ الفراءِ لا تقوى على منافســةِ المســموعِ الموافــقِ لأصولِ العربيَّةِ ولو بوجهِ من الوجوهِ، وقد صرَّحَ بذلكَ في قولِهِ: "اتّباعُ المصحفِ إذا وَجدْتُ له وجهًا مِن كلامِ العربِ وقراءةِ القُرّاءِ أحبُّ إليَّ من خلافِهِ"[7].

---

1 الحميداوي، نزار بنيان شمكلي ضمد: **الأحكام التقويمية في النحو العربــي**، بيــروت، دار الكتــب العلميــة، 1971، ص170.

2 سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر: **الكتاب**، تحقيق عبد السلام، محمــد هــارون، ط2، ج4، القــاهرة، مكتبــة الخانجي، 1982، ص8.

3 ينظر: عرباوي، أحمد الشايب: **أصول اللغة والنحو بين الأخفش والفراء من خلال كتابيهما معاني القــرآن**، دراســة جامعية (غير منشورة)، بسكرة، الجزائر، جامعة محمد خضير، 2014، ص81.

4 ينظر: **نفسه**، ص187.

5 الفراء، **معاني القرآن** 416/1.

6 ينظر: رباع، محمد: **أصول النحو الكوفي في ضوء معاني القرآن**،م31، ع2، عمان، مجلة دراسات العلــوم الإنســانية والاجتماعية، 2004، ص418.

7 الفراء: **معاني القرآن**، 293/2.

بيدَ أنَّ دُنوَّ الفراءِ مِن القُرّاءِ – كشيخِهِ الكسائي أحدِ القراءِ السبعةِ – وسعةِ اطلاعِهِ على القراءاتِ جعلَهُ دقيقًا في الموازنةِ بينَ مستوياتِ القراءاتِ من جهةِ قوةِ الرواية وضعفِها، فراحَ يستدلُ ويقبلُ أو يردُّ ويشذِّذُ وينكرُ، وفي ذلكَ تفسيرٌ لعلاقةِ حكمِ الشاذِّ بالقراءةِ القرآنيَّةِ عندَهُ.

وبناءً على هذا فإنَّ شذوذَ القراءةِ لدى مَن جاؤوا بعدَ الفراءِ مُباينٌ بالكليَّةِ لما كانَ سائدًا في القرنِ الثاني، لذلكَ من بابِ أولى أنْ يكونَ الشذوذُ النحويُّ داخلًا في ذلكَ التباينِ والاختلافِ، سيما إذا عَلِمْنا أنَّ بينَ الشذوذينِ خصوصًا وعمومًا بمفهومِهما الحديثِ، وأنَّ خَرْقَ شرطٍ مِن شروطِ القراءةِ المتواترةِ الثلاثةِ – كشرطِ موافقةِ قواعدِ اللغةِ بوجه من الوجوه – يجعلُ القراءةَ شاذةً[1]، وذلكم عينُهُ الشذوذُ عندَ النحاةِ.

غيرَ أنَّ متابعةَ استعمالِ الفراءِ لهذا المصطلحِ على قلتِه تُبيِّنُ أنَّهُ لمْ يكنْ لديه حكمًا نحويًّا وحسبُ، بلْ كثيرًا ما يكونُ مرتبطًا بالقراءةِ القرآنيَّةِ التي تُعدُّ مصدرًا من مصادرِ التقعيدِ لديهِ.

وبالوقوفِ على ما جاءَ به الفراءُ يَتبيَّن أنَّه استخدمَ حكمَ الشاذِّ ما يزيدُ على عشرةِ مراتٍ[2]، وجاءَ موزعًا على القراءةِ والنحوِ واللغةِ، وفي جميعِها يدلُّ على خرقِ شرطٍ من شروطِ الأصولِ دونَ النظرِ للقلةِ أو الكثرةِ، أو يدلُّ على عدمِ القراءةِ أو تفردِها، وقدْ انقسمَ مِن حيثُ الدلالةُ المعنويَّةُ إلى ثلاثةِ أقسامٍ:

أولًا: الشاذُّ وصفًا للقراءةِ توثيقًا، ولا إشكالَ فيهِ من حيثُ اللغةُ، وهذا الحكمُ مرتبطٌ بالقراءةِ جملةً، ويؤكدُ هذا أنَّه قبلَ دراسةِ التركيبِ يعرضُ للقراءةِ فيقولُ: "قرأ بعضُ القُرّاءِ[3]، وفي قراءةٍ[4]، وقرأها[5]". ومن ذلك:

---

1 السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر: **الإتقان في علوم القرآن**، ط4، ج1، مصر، مطبعة مصطفى الحلبي، 1978، ص203.

2 انظر: الفراء، **معاني القرآن:** 416/1، 53/2، 264، 385، 80/3، 81، 97، 200، 238.

3 **نفسه**، 19/1.

4 **نفسه**، 19/1.

5 **نفسه**، 46/3.

1) قالَ الفراءُ تعليقًا على قولِهِ تعالى ﴿إنّ ابنَكَ سَرَقَ﴾[1]: "ويُقرأُ (سُــرِّقَ)، ولا أشــتَهِيها لأنَّهــا شاذّةٌ"[2].

ومرادُه أنَّها شاذةٌ من جهةِ القراءةِ لا اللغةِ، فليسَ فيها خروجٌ عن منطقِ اللغةِ، فقدْ ذكرَ صاحبُ اللسانِ: "وسَرَّقَهُ نسبَهُ إلى السَّرَقِ وقُرِئَ إنَّ ابنَكَ سُرِّقَ"[3]، وهذا لا يعني أنَّ هذه القراءةَ شاذةٌ بالمطلقِ فقد جوَّزها وستحسنَها غيرُ الفراءِ[4].

2) قال: "وقدْ قرأَ بعضُ القُرّاءِ: (يَعنيهِ) وهي شاذةٌ"[5]، فالشذوذُ هاهنا حكمٌ على قراءةِ مَن قــرأَ: ﴿لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يَعنِيهِ﴾، بدلًا من (يُغنيه)، وليسَ حكمًا على المفردةِ مِــن جهــةِ اللغةِ، ولا على التركيبِ النحويِّ، فما من شكٍّ أنَّهما جائزانِ في الاستعمالِ. غيــرَ أنَّ حكــمَ الفراءِ هذا يُعبرُ عن وجهةِ نظرهِ على وجهِ الخصوصِ، فقد قرأها جملةٌ من القرَّاء (يَعنِيهِ)[6].

3) وعندَ قولِهِ عزَّ وجلَّ ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنى مِنْ ثُلُثَيِ اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ﴾[7] قالَ الفراءُ: "قرأها عاصمٌ والأعمشُ بالنصبِ، وقرأها أهلُ المدينةِ والحسنُ البصريُّ بالخفضِ، فَمَن خفضَ أرادَ: تقومُ أقلَّ مِن الثلثينِ وأقلَّ مِن النصفِ ومِن الثلثِ، ومَن نصبَ أراد: تقومُ أدنـــى مِـــن الثلثينِ، فيقومُ النصفَ أو الثلثَ، وهو أشبهُ بالصوابِ؛ لأنَّه قالَ: أقلَّ مِن الثلثينِ،... وقدْ يجوزُ أنْ يُخفضَ النصفُ، ويُنصَبَ الثلثُ لتأويلِ قومٍ: أنّ صلاةَ النبيِّ صلّى الله عليهِ انتهتْ إلى ثلثِ

---

[1] سورة يوسف، آية (81).

[2] الفراء، **معاني القرآن** 53/2.

[3] ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم: **لسان العرب**، ط1، بيروت، دار صادر، 1956م، سرق.

[4] قرأها ابن عباس وأبو رزين والكسائي في رواية قتيبة عنه وأبو البرهسم وابن أبي عبلة والضحاك و ابن أبي سريج عن الكسائي والوليد بن حسان عن يعقوب (سُرِّق) بضم أوله وكسر الراء المشددة على البناء للمفعول. قــال الشــهاب: "وقــد استحسنت قراءة التشديد لما فيه من تنزيه بيت النبوة عن السرقة"... وقال الزجاج: "ويجوز (سُرِّق)، إلا أن (سَرَق) آكد في القراءة". ينظر: الخطيب، عبد اللطيف: **معجم القراءات**، ج4، دمشق، دار سعد الدين، 2002، ص320، 321.

5 الفراء، **معاني القرآن، 3**/238.

6 "وقرأ الزهري وابن محيصن وابن أبي عبلة وحميد وابن السميفع والسلمي وأبو العالية وابن المقفع (يعنيه) بفــتح اليــاء والعين المهملة، وذكروا أن هذا مما صحفه ابن المقفع فقرأه بالعين المهملة، كذا !! من قولهم: عناني الأمر: قصدني، وإذا عناه فقد أهمّه، قال الزمخشري: (يعنيه أي يهمّه)". ينظر: الخطيب، عبد اللطيــف: **معجــم القــراءات**، ج10، ص 314، 315.

7 سورة المزمل، آية (20).

الليلِ، فقالوا: "إنَّ ربكَ يعلمُ أنَّكَ تقومُ أدنى مِن الثلثينِ، ومِن النصفِ، ولا تنقصُ مِن الثلثِ، وهوُ وجهٌ شاذٌّ لم يقرأْ بهِ أحدٌ. وأهلُ القراءةِ الذينَ يُتّبعُونَ أعلمُ بالتأويلِ مِن المُحدِّثينَ، وقدْ يجوزُ، وهوَ عندي: يريدُ: الثلثَ"[1].

نلاحظُ ارتباطَ الشاذِّ بعدمِ القراءةِ في قولِهِ: "وجهٌ شاذٌّ لمْ يقرأْ بهِ أحدٌ"[2]، وكأنَّهُ جعلَ عدمَ القراءةِ علةً للشذوذِ، ومفهومُ المخالفةِ أنَّهُ لو قُرِئَ بهِ وكَثُر لنُفِي عنهُ الشذوذُ، غيرَ أنَّهُ انتصرَ للقراءةِ في قولِه: "وأهلُ القراءةِ الذينَ يُتّبعُونَ أعلمُ بالتأويلِ مِن المحدثينَ"[3]، لأنَّ الوجهَ الثالثَ الشاذَّ يقتضيهِ تفسيرُ المحدِّثينَ، وهوَ وجهٌ محتمَلٌ في العربيةِ كما أوضحَ الفراءُ[4].

إنَّ حكمَ الفراءِ على القراءاتِ السابقةِ بالشذوذِ لمْ يكنْ ليكون لو أنَّ تلكم القراءاتِ تعددتْ رواياتُها وكثُرَتْ، بل لقوِيَ التركيبُ عندَه وكانَ مُستساغًا، فالداعي للشذوذِ هنا قلَّةُ مَنْ قرأَ وليسَ مُخالفةَ اللغةِ، فما مِنْ شكٍّ في أنَّ أغلبَ ما قالَ عنهُ شاذٌّ في الروايةِ لهُ وجهٌ قياسيٌّ، ولكنَّ الجامعَ بينَ هذهِ المواضعِ تفرُّدُ القارئِ، مما يغلبُ عليهِ انصرافُ معنى الشذوذِ إلى القراءةِ بسببِ الروايةِ في المقامِ الأولِ، ففي مجملِ هذهِ المواضعِ ينسبُ الفراءُ القراءةَ إلى قارئٍ واحدٍ بصرفِ النظرِ عن مقدارِ معرفتِهِ التوثيقيةِ، ولذلكَ كانَ يسارعُ بالحكمِ عليها بالشذوذِ.

ثانيًا: الشاذُ وصفًا للقراءةِ توثيقًا، وللغةِ من حيثُ التفسيرُ، وفي هذا الحكمِ إشكالٌ في توثيقِ القراءةِ وضعفٌ في اللغةِ، ولكنَّهُ لا يصلُ إلى مستوى الرفضِ.

ويختلفُ هذا الحكمُ عن السابقِ في أنَّ الأولَ جاءَ بالحكمِ غيرَ مرتبطٍ باللغةِ لأسبابٍ، فالمقروءُ سليمٌ من حيثُ اللغةُ ويقبلُ القياسَ، أمّا في هذا النوعِ فيأتي الفراءُ بتفسيراتٍ تجعلُ سببَ الشذوذِ مرتبطًا بلغةِ ما قُرِئَ به.

---

[1] الفراء، **معاني القرآن**، 200/3.

[2] **نفسه**، 200/3.

[3] **نفسه**، 200/3.

[4] "قرأ نافع وأبو عمرو وابن عامر: (ونصفِهِ وثلثِهِ) كسرًا، وقرأ الباقون: (ونصفَهُ وثلثَهُ) نصبًا" ولم يذكر ابن مجاهد قراءة بكسر الأول ونصب الثاني. ينظر: ابن مجاهد، أحمد بن موسى بن العباس: **السبعة في القراءات**، تحقيق شوقي ضيف، مصر، دار المعارف، (د.ت)، ص658.

1) قالَ الفراءُ تعليقًا على قولِهِ ﴿هَلْ أَنْتُمْ مُطَّلِعُونَ﴾[1]: "وقدْ قرأَ بعضُ القرّاءِ ﴿قَالَ هَلْ أَنتُمْ مُطَّلِعُونِ فَأَطَّلِعَ﴾ فكسرَ النونَ، وهو شاذٌّ لأنَّ العربَ لا تختارُ على الإضافةِ إذا أسندُوا فاعلًا مجموعًا أو موحَّدًا إلى اسمٍ مكنّي عنه، فمِن ذلكَ أنْ يقولوا: أنتَ ضاربي، ويقولونَ للاثنينِ: أنتما ضارباي، وللجميعِ: أنتُم ضاربيّ، ولا يقولونَ للاثنينِ: أنتُما ضاربانني، ولا للجميعِ: ضاربونني"[2].

إنَّ إبقاءَ نونِ اسمِ الفاعلِ مَعَ دخولِ المكنِّي عليه لا وجهَ لهُ في العربيَّةِ، لذلكَ وجدْنا الفراءَ ينفِي اختيارَ العربِ لهُ في قوله: "لأنّ العرب لا تختار..." ولم يجدْ تأويلًا مُستساغًا؛ لأنَّ أصولَ العربيَّةِ ترفضُ ذلكَ، وهذا ما جعلَهُ يردُّ القراءةَ بقولِه: "وهو شاذٌّ لأنَّ العربَ لا تختارُ..."[3]، وغَلَّطَ الشاعرَ بقولِهِ: "وربما غلطَ الشاعرُ... فيكونُ ذلكَ على غيرِ صحَّةٍ:

وما أدري وظنّي كلُّ ظنٍّ أمسلُمِنِى إلى قَومٍ شَرَاحِ"[4]

والغلط هنا بمعنى تخيل الشيءِ على غيرِ هيأتِهِ، أي بمعنى التَّوهمِ، وهذا القسمُ مِن الشاذِّ مردودٌ عندَ الفراءِ وغيرُ داخلٍ في ضرائرِ الشعرِ، لصراحةِ قولِهِ: "فيكونُ ذلكَ على غيرِ صحَّةٍ".

وقد قرأها غيرُ واحدٍ من القرَّاءِ، مما يدلُّ على أنَّ الشذوذَ هاهنا مرتبطٌ بتصورِ الفراءِ لا بعامةِ القُرَّاءِ، ومع هذا فقد وافقَ الأزهريُّ الفراءَ حينَ حكمَ عليها بأنَّها شاذةٌ[5].

2) وقفَ الفراءُ عندَ قولِهِ تعالى ﴿وَلَا يَحْسَبَنَ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا إِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ ﴾[6]: "فقالَ: "بالتاءِ لا اختلافَ فيها، وقدْ قرأَها حمزةُ بالياءِ، ونرى أنَّهُ اعتبرَها بقراءةِ عبدِ اللهِ، وهي في

---

[1] سورة الصافات، آية (54).

[2] الفراء، **معاني القرآن**، 386/2،385.

[3] **نفسه**، 385/2.

[4] **نفسه**، 386/2.

[5] "قرأ إبراهيم وعمار بن أبي عمار فيما ذكره خلف عن عمار و أبو سراج وابن أبي عبلة وحسين الجعفي عن أبي عمرو وابن عباس وأبو البرهسم و أبو زرين "مُطْلِعونِ... فَأُطْلَعَ". مُطْلِعون : بإسكان الطاء وكسر النون. فَأُطْلَعَ: فعل مضارع مخفف منصوب على أنه جواب الاستفهام، وقد يكون فعلا ماضيا أيضا بمنزلة "طلع". قال الأزهري: وهي شاذة عند النحويين أجمعين ووجهه ضعيف". ينظر: الخطيب، عبد اللطيف: **معجم القراءات**، ج8، ص 29، 30.

6 سورة الأنفال، آية (59).

قراءةِ عبدِ اللهِ ﴿ولا يَحسَبَنّ الذينَ كَفَرُوا أنَّهُمْ سَبقُوا إنَّهم لا يُعجزُونَ﴾ فإذا لم تكنْ فيها (أنَّهم) لمْ يستقمْ للظنِّ ألَّا يقعَ على شيءٍ، ولو أرادَ: (ولا يَحسبَنَّ الذينَ كَفرُوا أنَّهم لا يُعجزونَ) لاستقامَ..."[1] إلى أنْ قالَ: "فهذا مذهبٌ لقراءةِ حمزةَ يجعلُ (سبقوا) في موضعِ نصبٍ، لا يحسبنّ الذينَ كفرُوا سابقينَ، وما أحبُّها لشذوذِها"[2].

قالَ الفراءُ هاهنا: "وقدْ قرأَها حمزةُ بالياءِ"، وربطَ قراءةَ حمزةَ (ولا يَحسبنَّ) بقراءةِ عبدِ اللهِ بصورةٍ توحي أنَّ حمزةَ خلطَ بينَ قراءتينِ فتأثرَ بقراءةِ عبدِ اللهِ في صيغةِ الفعلِ، ثمَّ التزمَ بنصِ المصحفِ العثمانيِّ، مما أوقعَهُ في هذا الخلطِ، ثمَّ مضى الفراءُ يعالجُ ذلكَ التركيبَ ويُبيِّنُ ضعفَهُ في العربيَّةِ، وعادَ للحديثِ عنهُ في موضعٍ آخرَ مِن سورةِ النورِ فقالَ: "وقولُهُ: ﴿لا تَحسَبَنَّ الذينَ كفرُوا مُعجزينَ في الأرضِ﴾ قرأَها حمزةُ (لا يَحسبنّ) بالياءِ هاهنا، وموضعُ (الذينَ) رفعٌ، وهوَ قليلٌ أنْ تعطّلَ (أظنُّ) مِن الوقوعِ على (أنَّ) أو على اثنينِ سوى مرفوعِها، وكأنَّهُ جَعَلَ (مُعجزينَ) اسمًا وجعلَ (في الأرضِ) خبرًا... وهو ضعيفٌ في العربيَّةِ، والوجهُ أنْ تُقرأَ بالتاءِ"[3].

إنَّ حكمَ الفراءِ هاهنا صادرٌ عن معلوماتِهِ في القراءاتِ، وليسَ بالضرورةِ أن يكونَ محيطًا بها، بدليلِ أنَّهُ قالَ: "بالتاءِ لا اختلافَ فيها" وقد قرأَها غيرُ حمزةَ بالياءِ، كابنِ عامرٍ وحفصٍ عن عاصمٍ وأبي جعفرٍ وغيرِهم[4].

وقدْ أرجعتْ (فاطمةُ العتابي) الشذوذَ في القراءة المذكورة إلى اللغةِ حينَ وقفتْ على قولِ الفراءِ[5] عندَ الآيةِ:﴿ولَا يَحْسَبَنَّ الّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا إنّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ﴾، ثمَّ عللتْ ذلكَ الشذوذَ بعلةٍ نحويَّةٍ، وهي أنَّ الفعلَ يحتاجُ لمصدرٍ يسدُّ مسدَّ المفعولينِ[6].

---

[1] الفراء، **معاني القرآن**، 415/1،414.

[2] **نفسه**، 416/1.

[3] الفراء، **معاني القرآن**، 259/2.

[4] ابن مجاهد، أبو بكر أحمد بن موسى التميمي: **السبعة في القراءات**، تحقيق شوقي ضيف، ط2، القاهرة، دار المعارف، 1980، ص307. ينظر: الخطيب، عبد اللطيف: **معجم القراءات**، ج3، ص 314، 315.

[5] ينظر: العتابي، فاطمة ناظم، **الأحكام الذوقية عند الفراء**، ص133.

6 ينظر: **نفسه**، ص133.

3) وقفَ على قولِهِ تعالى ﴿ سُبْحانَكَ مَا كانَ يَنْبَغِي لَنا أَنْ نَتَّخِذَ مِنْ دُونِكَ مِنْ أَوْلِياءَ﴾[1]: فقالَ: "والقُرّاءُ مجتمعةٌ على نصبِ النونِ في (نَتَّخِذَ) إلا أبا جعفرٍ المدنيَّ فإنَّه قرأَ (أنْ نُتَّخذَ) بضمَ النونَ (مِن دونِكَ) فلو لم تكنْ في الأولياءِ (مِن) كانَ وجهًا جيّدًا، وهو على شذوذِهِ وقلَّةِ مَن قرأَ بهِ قد يجوزُ على أنْ يُجعلَ الاسمُ في (مِن أولياءِ) وإنْ كانتْ قد وقعتْ في موقعِ الفعلِ، وإنَّما آثرتُ قولَ الجماعةِ لأنَّ العربَ إنَّما تدخلُ (مِن) في الأسماءِ لا في الأخبارِ، ألا ترى أنَّهم يقولونَ: ما أخذتُ من شيءٍ، وما عندي من شيءٍ، ولا يقولونَ: ما رأيتُ عبدَ اللهِ مِن رجلٍ، ولو أرادُوا: ما رأيتُ مِن رجلٍ عبدَ الله فجعلُوا (عبدَ الله) هوَ الفعلَ جازَ ذلكَ، وهو مذهبُ أبي جعفرٍ المدنيّ"[2].

ربطَ الفراءُ هاهنا بشكلٍ صريحٍ بينَ الحكمِ بالشذوذِ وقلَّةِ القراءةِ في قولِهِ:"وهوَ على شذوذِهِ وقلَّةِ مَن قرأَ بهِ"، وهذا يُبيِّن أنَّ الحكمَ بشذوذِ القراءة جاءَ منسجمًا مع قلَّةِ مَن قرأ، فالثاني لازمٌ مِن الأولِ ومُنبثِقٌ عنهُ، ولذلكَ صَحَّ أنْ يكونَ الشاذُّ هنا مرتبطًا بموجِّهاتِ القراءةِ كما عَنْوَنَّا، وفي هذا دليلٌ على وجودِ علاقةٍ طرديَّةٍ بينَ أحكامِ الكمِّ والقراءةِ في الأعمِّ الأغلبِ، غيرَ أنَّ الجوازَ وعدمَ الجوازِ أو القبولَ والردَّ لا ينبثقانِ عن هذهِ الأحكامِ بشكلٍ طرديٍّ، ولا عن تلكَ العلاقةِ، والذي يُؤكدُ هذا أنَّ الفراءَ راحَ يلتمسُ تأويلًا يجعلُ التركيبَ جائزًا بعدَ أنْ حَكَمَ عليهِ بالشذوذِ وقلَّةِ القراءةِ معًا، وذاك قولُهُ: "قدْ يجوزُ على أنْ يُجعلَ الاسمُ في (مِن أولياءَ) وإنْ كانتْ قد وقعتْ في موقعِ الفعلِ" أي الخبر.

في ضوءِ هذا يتّضحُ أنَّ سببَ الشذوذِ الرئيسِ هاهنا القراءةُ في ظاهرِها، أو مخالفةُ أصولِ العربيَّةِ كما يرى الفراءُ، ولذلكَ قالَ: "ضعيفٌ في العربيَّةِ"، وهذا لا يمنعُ أنْ تكونَ القراءةُ شاذةً لأسبابِ الروايةِ أو التوثيقِ لديهِ، أمَّا عندَ غيرِهِ فقد قرأها نفرٌ منهم (أنْ نُتَّخذَ) بالبناءِ للمفعول[3].

---

[1] سورة الفرقان، آية (18).

[2] الفراء، **معاني القرآن** 263/2، **264**.

3 "قرأ أبو الدرداء وزيد بن ثابت وأبو رجاء ونصر ابن علقمة وزيد بن علي وأخوه الباقر ومكحول والحسن وأبو جعفر وابن عامر وحفص ابن عبيد والنخعي والسلمي وشيبة وأبو بشر والزعفراني ويعقوب وجعفر الصادق وأبو حاتم السجستاني ومجاهد بخلاف وسعيد بن جبير وقتادة و عاصم الجحدري ويعقوب (أن نُتَّخَذَ) بضم أوله وفتح الخاء على البناء للمفعول". ينظر: الخطيب، عبد اللطيف: **معجم القراءات**، ج6، ص 331.

ثالثًا: الشاذُ من حيثُ اللغةُ بصرفِ النظرِ عن توثيقِ القراءةِ أو ورودِ الموصوفِ في القـرآنِ، فإنَّ الظاهرةَ اللغويةَ التي تشتملُ عليها مردودةٌ، ومِن ذلكَ وقوفُهُ على قولِهِ تعالى: ﴿وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ﴾[1] فقالَ: "والعربُ لا تقولُ: فعَّالٌ مِن أفعلتُ، لا يقولونَ: هذا خـرّاجٌ ولا دخّـالٌ، يريدونَ مُدخِلٌ ولا مُخرِجٌ مِن أدخلتُ وأخرجتُ، إنَّما يقولونَ: دخَّالٌ مِن دخلتُ، وفعّالٌ مِن فعلتُ، وقدْ قالتِ العربُ: درّاكٌ مِن أدركتُ، وهوَ شاذٌّ، فإنْ حملتَ الجبارَ على هذا المعنى فهوَ وجـهٌ، وقد سمعتُ بعضَ العربِ يقولُ: جَبَرَه على الأمرِ يريدُ: أجبرَهُ، فالجبَّار مِن هذهِ اللغـةِ صـحيحٌ يرادُ بهِ: يقهرُهم ويجبرُهم"[2].

يتَّضحُ هاهنا أنْ لفظَ (درَّاكٍ) لا شذوذَ فيهِ مِن جهةِ الاستعمالِ، وإنَّما شـذوذُهُ بمخالفتِـهِ للنظائرِ والأشباهِ مِن حيثُ الاشتقاقِ، فيُحفَظُ ولا يُقاسُ عليهِ.

يتبينُ مما سبقَ أن حكمَ الشاذِّ كانَ يرتبطُ دائمًا بقراءةٍ مِن القراءاتِ، ولكنَّهُ كانَ ينصرفُ إلى التركيبِ الذي تشتملُ عليه القراءةُ في كثيرٍ من الأحيانِ، ويصعبُ أنْ نفصـلَ بـينَ شـذوذِ القراءةِ وشذوذِ اللغةِ، ولكن – في الغالب – تكونَ التراكيبُ التي وردتْ في القراءةِ ممـا حكَـمَ عليه الفراءُ بأنَّهُ قريبٌ من عدمِ قابليةِ القياسِ، ولكنَّهُ يحاولُ دائمًا أنْ يجدَ تأويلًا لِمـا وردَ فـي القراءةِ.

وإنْ كانَ حكمُ الشاذِّ قد وردَ جلُّهُ في كتابِ معاني القرآنِ[3] ومرتينِ فـي كتـابِ لغـاتِ القرآنِ[4] فقد أجملُ ما فاتَ في أنَّ الشاذَّ عندَهُ يرتبطُ بالحكمِ على بعضِ القراءاتِ القرآنيـةِ مـن حيثُ روايتُها أو توثيقُها بصرفِ النظرِ عن علاقتِها بأصولِ العربيةِ، فمن هذهِ القراءاتِ ما كانَ مطابقًا لأصولِ العربيةِ، ولكنَّ منها ما اشتملَ على مخالفةٍ لها، وفي هذهِ المواضعِ لم يكنِ الفراءُ

[1] سورة ق، آية (45).

[2] الفراء، **معاني القرآن**، 81/3.

[3] ينظر: **نفسه**، 1/ 415، 416، 53/2، 54، 264، 385، 80/3، 81، 200، 238.

[4] الفراء، لغات القـرآن، تحقيـق جـابر بـن عبـد الله بـن سـريع السـريع، 2014، علـى الموقـع الإلكترونـي: https://ia802501.us.archive.org/22/items/lugquran/lugquran.pdf

يكتفي بحكمِ الشاذِّ، بل كانَ يستخدمُ ألفاظًا أخرى لتقويمِ التراكيبِ وبيانِ قابليتِها للقياسِ كقولِهِ: "لم يستقم"[1] و"ضعيف"[2].

ويلحظُ أنَّ الفراءَ حينَ يتحدثُ عن القراءةِ في ذاتِها يحاولُ أنْ يتلطفَ، ويُبقي على احتمالِ تفسيرِها أو تخريجِها، ولكنَّهُ حينَ يعرضُ للكلامِ المسموعِ عن العربِ يكونُ أكثرَ وضوحًا في الحكمِ عليهِ بأنَّهُ لا يُقاسُ عليه.

لعلَّ حَمْلَ ما قالَهُ الفراءُ على قسمةِ مَن جاؤُوا بعدَهُ مِن حيثُ موقفُهُم مِن القراءةِ أمرٌ مُجانبٌ للصوابِ، فالشاذُّ عندَهُم ما خالَفَ شرطًا مِن شروطِ المتواترِ التي قعَّدُوها فِي زمنٍ بعيدٍ عن الفراء، فبالضرورةِ أنَّ تلكُم القسمةَ لم تكنْ حاضرةً في ذهنِ الفراءِ عندَما أملى المعانِي، ويؤكِّدُ ذاكَ استئناسُهُ الكثيرُ بقراءةِ عبدِ اللهِ بنِ مسعودٍ التي عَدُّوها – فيما بعدُ – مِن القراءاتِ الشاذَّةِ، فقَد كَثُرَ قولُهُ: "وفي حرفِ ابنِ مسعودٍ"[3]، "وقرأَها عبدُ اللهِ بنُ مسعودٍ وأصحابُه"[4]، "وقرأَ عبدُ اللهِ بنُ مسعودٍ"[5]، "وهيَ في قراءةِ عبدِ اللهِ بنِ مسعودٍ"[6]، "وذُكِر عن عبدِ اللهِ بنِ مسعودٍ أنَّهُ قرأَ"[7].

القليل

تناولَ غيرُ قليلٍ مِن المُحدَثينَ حكمَ القليلِ عندَ الكوفيينَ مِن منطلقاتٍ بصريَّةٍ تُفضي إلى كثيرٍ مِن التحرزِ والحذرِ مِن القبولِ بهِ أو القياسِ عليهِ[8] خشيةَ الفوضى والاضطرابِ، فقرَّرُوا أنَّ الكوفيينَ يقبلونَ القليلَ[9] ويبنونَ لهُ فصلًا كلما وردَ، ولعلهم تأثروا بقولِ السيوطي: "لو سمعوا بيتًا

[1] الفراء، **معاني القرآن**، 1/ ص416.
[2] **نفسه**، 259/2.
3 **نفسه**، 16/1.
4 **نفسه**، 42/2.
5 **نفسه**، 79/2.
6 **نفسه**، 49/3.
7 **نفسه**، 251/3.
[8] ينظر: الطويل، السيد رزق: **الخلاف بين النحويين**، مكة المكرمة، مكتبة الفيصلية، 1984، ص142.
[9] ينظر: القواسمه، قاسم خليل حسن: **طعن النحاة واللغويين في لغات العرب**، رسالة ماجستير (غير منشورة)، الأردن، جامعة مؤتة، 2007، ص15.

واحدًا فيهِ جوازُ شيءٍ مخالفٍ للأصولِ جعلُوه أصلًا وبَوَّبُوا عليهِ، بخلافِ البصريينَ"[1]، بل إنَّهم زعموا أنَّ "كلَّ مسموعٍ عندَهم يمكنُ أنْ تُقامَ لهُ قاعدةٌ"[2]، "فهم أهل رواية، ولهذا يحتجون بالقليل والنادر وإن خالف الأكثر والشائع في كلام العرب".[3]

وبصرفِ النظرِ عن كلِّ ما قيلَ، فإنَّ القليلَ ليسَ لهُ حدٌّ إحصائيٌّ نستطيعُ مِن خلالِهِ أنْ نحكمَ حكمًا قضائيًا على الكوفيينَ، غيرَ محاولةِ ابنِ هشامٍ الذي قالَ: "أعلمْ أنَّهم يستعملون غالبا، وكثيرا، ونادرًا وقليلًا، ومطردًا، فالمطردُ لا يتخلفُ، والغالبُ أكثرُ الأشياء، ولكنَّهُ يتخلفُ، والكثيرُ دونَهُ، والقليلُ دونَهُ، والنادرُ أقلُّ من القليلِ، فالعشرونَ بالنسبةِ إلى ثلاثةٍ وعشرينَ غالبٌ، والخمسةَ عشرَ بالنسبةِ إليها كثيرٌ لا غالبٌ، والثلاثةُ قليلٌ والواحدُ نادرٌ. فاعلمْ بهذا مراتبَ ما يقالُ فيهِ ذلكَ".[4]

وما قاله ابن هشام قد يكون للتوضيح العام أو التقريب ولكنه ليس دقيقًا لسببينِ:

الأول: استحالةُ إحصاءِ القليلِ في بيئاتٍ بدويَّةٍ اعتادتْ على الارتحالِ، حيث التركيبُ الواحدُ عرضةٌ للقلَّةِ والكثرةِ.

الثاني: البُعدُ الزمنيُّ بينَ الأقدمينَ وابنِ هشامٍ الذي فهمَ مصطلحَ القليلَ وَفقَ ما سادَ في زمانِهِ مِن اعتناءٍ بالحدودِ وتقنيناتٍ منطقيَّةٍ لم يكنْ لها أيُّ تأثيرٍ في مصطلحِ الأقدمينَ، مما أدى إلى تصورِ المصطلحِ على غيرِ حقيقتِهِ عندَ ابنِ هشامٍ ومَن جاءَ بعدَهُ.

لهذا وذاكَ فإنَّ مِن المُتعذَّرِ إحصاءَ المسموعِ إحصاءً بيانيًا، وإنَّ قولَهم: "سمعوا بيتًا واحدًا" ليسَ لهُ قدمانِ، فلا يُظنُّ أنَّ أعرابيًا أسمعَ الكسائيَّ قولًا ثمَّ سكتَ عنهُ أبدَ الدهرِ، ولم يتكلمْ

---

[1] السيوطي، جلال الدين أبو الفضل: **الاقتراح في علم أصول النحو**، ضبطه عبد الحكيم عطيه، ط2، دمشق، دار البيروتي، 2006، ص157.

[2] ينظر: الطويل، السيد رزق: **الخلاف بين النحويين**، ص141.

[3] حامد، فاطمة محمد طاهر: **أسس الترجيح في كتب الخلاف النحوي**، رسالة دكتوراه (غير منشورة)، السعودية، جامعة أم القرى، 1430هـ، ص120.

[4] ينظر: السيوطي: **الاقتراح في أصول النحو**، ص50.

بهِ أهلُه. أما إنْ كانَ المسموعُ الفردُ شعرًا فَمَن مِن الرواةِ استغرقَ سمعُهُ شعرَ العربِ كلِّهِ في البوادِي والحواضرِ؟

إنَّ ما دُوِّنَ مِن مناكفاتٍ بينَ البصريينَ والكوفيينَ أدى إلى مثلِ هذهِ الافتراضاتِ التي أضحتْ – فيما بعدُ – مرجعًا توثيقيًّا للدارسينَ فنأتْ بهم عنِ الجادةِ، ومضَوا يلتمسونَ الفوارقَ بينَ المذهبينِ، حتى غدتْ مصدرًا لتصوراتِهم، لذلكَ فإنَّ مَن يتناولُ حكمَ القليلِ عندَ الفراءِ بمنأًى عن كلِّ ما قيلَ يجدُهُ على صورةٍ تبدو مخالفةً لتلكَ النظرةِ السلبيَّةِ، سيما إذا التفتَ الدارسُ لأمرينِ:

الأولُ: التركيبةُ الاجتماعيةُ آنذاكَ، إذ كانَ الفراءَ مُنسجمًا مع بيئتِهِ التي تَعِي نسبيَّةَ أحكامِ المسموعِ مِن قليلٍ وكثيرٍ وشاذٍّ ونادرٍ، فلم يَعدُّوا قولَهُ:" ولَستُ أَستحبُّ ذلكَ لقلّتِهِ"[1] خروجًا عن المألوفِ أو تمردًا على قراءةِ أبي جعفرٍ وابنِ كثيرٍ وأبي عمرٍو، بل كانَ ذاكَ متسقًا مع "ثقافةِ عصرِهِ التي لم تكنْ تُنكرُ ذلكَ منهُ أو مِن غيرِهِ مِن سابقيهِ أو معاصريهِ، فلا نعثرُ على مَن يعترضُ على مثلِ تلكم الأحكامِ في ذلكَ العصرِ، ولو لَمَسَ القومُ فيها نُكرًا لتصدَّوْا لهُ، ولحالوا دونَ تكاثرِها، إنْ لدى الفرّاءِ الذي جَلَسَ يملي معانيَهَ حولينِ كاملينِ، وإنْ لدى غيرِهِ"[2].

ولذا فإنَّ الذي يتحكَّمُ في تحديدِ مفهومِ القلَّةِ مدى شيوعِ الظاهرةِ اللغويَّةِ في بيئاتٍ انفتحتْ على غيرِها، واختلطَ فيها الأعرابُ بأهلِ الحواضرِ، ممَّا أدى إلى ظهورِ أنماطٍ تعبيريَّةٍ لم تكنْ مألوفةً مِن قبلُ. وفي خِضَمِّ هذا التداخلِ الاجتماعيِّ يظهرُ قصورُ الدراساتِ الإحصائيَّةِ وافتقارُها للدقةِ، فقولُ القائلِ: (ما زيدٌ قادمٌ) برفعِ الجزئينِ قليلٌ في بيئةِ الحجازِ كثيرٌ في تميمٍ، ومِن جهةٍ أخرى فإنَّ حاجةَ الناطقِ العربيِّ إلى استعمالِ الفعلِ والفاعلِ لا يمكنُ أن تكونَ مساويةً لحاجتِهِ للأفعالِ التي تنصبُ مفعولينِ كما أشارَ (محمد رباع)[3].

---

[1] الفراء: **معاني القرآن**، 19/1.

[2] رباع، محمد: **أحكامُ الفرّاءِ النحويّةُ على وجوهِ القراءاتِ القرآنيّةِ؛ أسبابُها ومقتضياتُها**، فلسطين، مجلّة مجمع اللغة العربيّة الفلسطينيّ، 2005، ص28.

[3] ينظر: رباع، محمد: **السماع وأهميته في التقعيد النحويّ عند سيبويه**، رسالة ماجستير(غير منشورة)، إربد، جامعة اليرموك، 1992، ص105.

يظهرُ مِن هذا أنَّ مصطلحَ القليلِ كانَ ذا دلالةٍ تقريبيَّةٍ منسجمةٍ مع شيوعِ الظواهرِ اللغويَّةِ التي لا تخضعُ لعدٍّ وإحصاءٍ، وهي تُنبِئُ عن دقةٍ في الاستخدامِ إذا ما دُرِستْ في سياقِ تلكُم الظواهرِ لا بمعزلٍ عنها، وبالضرورةِ يلزمُ مِن هذا نفيُ السلبيَّةِ عن استخدامِ مصطلحِ القليلِ لدى الكوفيينَ بعامةٍ.

الثاني: فهمُ الأحكامِ ضمنَ سياقاتِها، فلا ينفكُ حكمُ القليلِ يرتبط بغيرِهِ من الأحكامِ المقابلةِ لهُ كالكثيرِ والأفشى، نحوُ قولِ الفراءِ: "والسَّوْءُ أفشى في اللغةِ وأكثرُ، وقلّما تقولُ العربُ: دائرةَ السُّوءِ"[1]، وهذا مرتبط بالقراءة، ومثلُهُ أيضًا قولُهُ: "وقد قُرِئتْ (بِنعماتِ اللهِ) وقلّما تفعلُ العربُ ذلك بِفِعْلةٍ"[2].

قد يُعبرُ الفراءُ عن حكمِ القليلِ بعباراتٍ مرادفةٍ لهُ دالةٍ عليهِ نحوُ: "لا يكادونَ يقولونَ"[3]، و"لا يكادونَ يذكِّرونَ"[4]، "ولا تكادُ العربُ"[5]، "وبعضُ العربِ"[6]، "وقد تقولُهُ العربُ"[7]، "والعرب لا تكاد تقول"[8]، وربما استخدمَ تلكُم العباراتِ دونَ التصريحِ بالقلَّةِ، أو استخدمَ النادرَ[9] مرادفًا لهُ.

وجاءَ حكمُ القليلِ مراتٍ محدودةٍ مركبًا مع ما يرادفُهُ، ولا يكونَ ذلكَ إلا إذا أرادَ المبالغةَ في الحكمِ وتوكيدِ القلَّةِ، يقولُ: "والنصبُ في هذا الموضعِ قليلٌ لا يكادونَ يقولونَ"[10]، "ومِن العربِ – وهم قليلٌ– مَن يقولُ"[11]، "ولا تكادُ العربُ... فهوَ قليلٌ"[12]. وكلَّما فعلَ ذلكَ أردفَ الحكمَ

---

[1] الفراء: **معاني القرآن**، 65/3.

[2] **نفسه**، 329/2.

[3] **نفسه**، 224/1.

[4] الفراء: **المذكر والمؤنث**: تحقيق رمضان عبد التواب، القاهرة، مكتبة دار التراث، 1975، ص71.

[5] الفراء: **معاني القرآن**، 10/2.

[6] **نفسه**، 3 /114.

[7] **نفسه**، 106/2.

[8] الفراء: **لغات القرآن**، ص69.

[9] الفراء: **معاني القرآن**، 149/2.

[10] **نفسه**، 358/1.

[11] **نفسه**، 153/2.

[12] **نفسه**، 2 / 10.

بِما يدلُّ على موقفِهِ منهُ من حيثُ الجوازُ أو القياسُ، كقولِهِ على الترتيبِ للأقوالِ السابقةِ: "ولكنَّهُ قياسٌ"[1]، "وليسَ ممّا يُبنى عليهِ"[2]، "وهوَ جائزٌ"[3]، ولعلَّهُ جاءَ بهذا هاهنا لدفعِ الخلطِ الذي قد يُبنى على المبالغةِ في حكمِ القليلِ، فلا يَظنُّ ظانٌّ أنَّهُ يردُّهُ مطلقًا، ولا أنَّهُ يقبلُ القياسَ عليهِ مطلقًا.

وربما جاءَ القليلُ مقترنًا بحكمٍ مِن أحكامِ الجودة في غيرِ موضعٍ ليُقيمَ موازنةً بينَهُ وبينَ غيرِهِ، أو ليكشفَ عن قبولِهِ أو رفضِهِ، كأنْ يقولُ: "وهيَ قبيحةٌ قليلةٌ"[4]، "وهوَ قليلٌ أنْ تعطَّلَ (أظنُّ)... وهوَ ضعيفٌ في العربيَّةِ"[5]، "وبعضُ العربِ يقولُ: الحجراتُ والرّكباتُ... فالرفعُ أجودُ من ذلكَ"[6]، "وقد قرأَ بعضُهم لِأَبيهِ آزَرُ بالرفعِ على النداءِ (يا) وهوَ وجهٌ حسنٌ"[7]، "وقد كانَ بعضُهم ينصبُ كلَّهُ، فإذا انتهى إلى ﴿والجروحُ قصاصٌ﴾ رفعَ، وكلٌّ صوابٌ"[8].

كما جاءَ حكمُ القليلِ مفردًا غيرَ مركبٍ مصحوبًا بما يدلُّ على قبولِهِ، وذلكَ حينما يقتضيهِ التركيبُ، يقولُ:"... وإنْ كانَ ذلكَ قليلًا جازَ"[9]، "فهوَ جائزٌ وإنْ كانَ قليلًا"[10]، "وقليلٌ في كلامِ العربِ... وهوَ صوابٌ"[11]، "وقلّما تقولُ العربُ... وهوَ جائزٌ"[12]. وسيأتي درسُه مُفصلًا. وبالنظرِ في كلِّ ما جاءَ مِن حكمِ القليلِ يتَّضحُ أنَّهُ كانَ يأتي على وجهٍ مِن ثلاثةٍ: الأولُ: قلة شيوعِ الظاهرةِ النطقيَّةِ مقارنةً بغيرِها ممّا يُعدُّ كثيرًا، سواءً في أقوالِ العربِ أم في

---

[1] الفراء: **معاني القرآن**، 1/ 358.
[2] **نفسه**، 2 /153.
[3] **نفسه**، 10/2.
[4] **نفسه**، 184/2.
[5] **نفسه**، 259/2.
[6] **نفسه**، 70/3.
[7] **نفسه**، 340/1.
[8] **نفسه**، 310/1.
[9] **نفسه**، 172/1.
[10] **نفسه**، 358/1.
[11] **نفسه**، 224/2.
[12] **نفسه**، 260/1.

القراءاتِ أو فيما يختصُّ بلهجةٍ ما، وثَمّ قرائنُ يستخدمُها الفراءُ هاهنا تُشعِرُ بذلكُم المعنى، مثلُ: "لا يكادونَ يقولونَ"[1]، "وقــد قُرِئت"[2]، "ولعلّها لُغَةٌ"[3]، وكانتْ على النحوِ التالي:

1) كثيرًا ما يربطُ الفراءُ قلَّةَ القراءةِ بقلَّةِ قولِ العربِ، "قولُهُ تعليقًا على الآية ﴿يَــأْتُوكَ رِجالًــا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ﴾[4]: "(يأتينَ) فعلُ النوق وقد قُرِئتْ (يأتونَ) يذهبُ إلى الركبانِ، ولــو قالَ: وعلى كلِّ ضامرٍ تأتي تجعلُهُ فعلًا موحَّدًا لأنَّ (كلَّ) أضيفتْ إلى واحدةٍ، وقليلٌ في كــلامِ العربِ أنْ يقولوا: مررتُ على كلِّ رجلٍ قائمينَ وهوَ صوابٌ"[5].

يصنعُ الفراءُ هاهنا تركيبًا (مررتُ على كلِّ رجلِ قائمينَ) ليُبيّنَ أنَّه قليل في الكلام لذلكَ أجازَ قراءةَ مَن قرأَ (يأتين).

ووقفَ على قولِهِ تعالى ﴿وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعامِ خَالِصَةٌ﴾[6]، فقالَ: "وقــد قــرأَ بعضُهم (خالصُهُ لذكورِنا)[7] يضيفُهُ إلى الهاءِ وتكونُ الهاءُ لــ(مــا)، ولــو نصــبتَ الخــالصَ والخالصةَ على القطعِ وجعلتَ خبرَ (ما) في اللامِ التي في قولِهِ (لذكورنا) كأنَّك قلتَ: مــا فــي بطونِ هذهِ الأنعامِ لذكورِنا خالصًا وخالصةً كما قالَ: ﴿ولَهُ الدِّينُ واصِبًا﴾ والنصبُ فــي هــذا الموضعِ قليلٌ لا يكادونَ يقولونَ: عبدُ اللهِ قائمًا فيها، ولكنَّهُ قياسٌ"[8].

نلاحظُ أنَّهُ لم يذكرْ قراءةً بنصبِ (خالصٍ وخالصةٍ)[9]، ولكنَّهُ أجازَه قياسًــا علــى قولِــهِ تعالى: ﴿ولَهُ الدِّينُ واصِبًا﴾، وعلى قليلِ كلامِ العربِ: (عبدُ الله قائمًا فيها)، ثمَّ أردفَــهُ بقولِــهِ:

---

[1] الفراء: **معاني القرآن**، 1/ 358.

[2] **نفسه**، 329/2.

[3] **نفسه**، 68/3.

[4] سورة الحج، آية (27).

[5] الفراء، **معاني القرآن**، 224/2.

[6] سورة الأنعام، آية (139).

[7] قرأها ابن عباس وأبو مسعود وابن رزين وعكرمة وابن يعمر وأبو حيو والزهري والأعمش وأبو طالوت والمطــوعي وابن بكار عن ابن عامر. ينظر: الخطيب، عبد اللطيف: **معجــم القــراءات**، ج2، دمشــق، دار ســعد الــدين، 2002، ص563،562.

[8] الفراء، **معاني القرآن**، 358/1.

[9] جاء في حاشيتها: " قرأ بنصب الخالص (خالصا) ابن جبير، وبنصب الخالصة (خالصة) ابن عباس والأعرج وقتادة وابن جبير في رواية، كما في البحر".

"ولكنَّهُ قياسٌ"، ويريدُ مِن ذلكَ أنَّهُ جائزٌ في القياسِ الذهنيِّ علــى غيــرِهِ لا قيــاسَ الاســتعمالِ المطردِ– كما سيأتي بيانُهُ – إلا أنَّهُ لم يصفْ قراءةَ ﴿ولَهُ الدِّينُ واصِبًا﴾ بقلّةٍ أو كثــرةٍ، ولعلَّــهُ يشيرُ إلى أنَّها واحدةٌ، وهيَ كذلكَ فلم يذكرُ ابنُ مجاهدٍ لها وجهًا آخرَ.

وقالَ تعليقًا على قولِهِ تعالى: "﴿دائِرَةُ السَّوْءِ﴾ "والسَّوءُ – بفتحِ السينِ– أفشى في اللغــةِ وأكثرُ، وقلَّما تقولُ العربُ: (دائرة السُّوء)"[1]بالضم. وقالَ ابنُ مجاهدٍ: " وقد قرأ بضمِّ السينِ ابــنُ كثيرٍ وأبو عمرٍو"[2].

وقالَ الفراءُ في موضعٍ آخرَ:" فمَن قالَ: ﴿دائِرَةُ السَّوْءِ﴾ فإنَّهُ أرادَ المصدرَ مِــن ســؤتُهُ سوءًا ومساءةً ومسائيَّةً وسوائيَّةً، فهذهِ مصادرُ، ومَن رفعَ السينَ جعلَهُ اسمًا كقولكَ: عليهم دائرةُ البلاءِ والعذابِ، ولا يجوزُ ضمُّ السينِ في قولِهِ: ﴿ما كانَ أَبُوكِ امْرَأَ سَــوْءٍ﴾ ولا فــي قولِــهِ: ﴿وَظَنَنْتُمْ ظَنَّ السَّوْءِ﴾؛ لأنَّهُ ضدّ لقولكِ: هذا رجلُ صدقٍ، وثوبُ صدقٍ، فليسَ للسَّوء هاهنا معنى في عذابٍ ولا بلاءٍ، فيُضَمَّ"[3].

وفي المعجمِ "جازَ أَنْ يقالَ رجلُ السَّوْءِ بالفتحِ ولم يَجُزْ أَنْ يقــالَ هــذا رجــلُ السُّــوءِ بالضمِّ"[4]، فالفرقُ أنَّ السَّوءَ مصدرٌ بمعنى الإساءةِ، والسُّوء بمعنى العذابِ. وذكرَ أيضًا صــاحبُ اللِّسانِ: "ومَن قرأَ ظَنَّ السُّوءِ فهوَ جائزٌ، قالَ ولا أَعلمُ أَحدًا قرأَ بها إلاَّ أَنَّها قد رُوِيــتْ، وزعــمَ الخليلُ وسيبويه أَنَّ معنى السَّوْءِ هاهنا الفَسادُ يعني الظانِّينَ باللهِ ظَنَّ الفَسادِ"[5].

يتبيَّنُ مِن هذا أنَّ ما جاءَ في المعاجمِ ممّا رُوِيَ موافقٌ لما قرَّرَهُ الفراءُ مِــن أنَّ السُّــوءَ بالضمِّ قد تصلحُ في موضعِ السَّوءِ بالفتحِ على قلةِ ذلكَ.

لقد ظهرَ هاهنا بشكلٍ جليٍّ العلاقةُ الطرديَّةُ بينَ روايةِ القراءةِ وقولِ العربِ، فما قلَّ في كلامِ العربِ قلَّتْ القراءةُ به، وعكسُهُ لازمٌ منهُ.

---

[1] الفراء: **معاني القرآن**، 65/3.

[2] ابن مجاهد: **السبعة في القراءات**، ص603.

[3] الفراء: **معاني القرآن**، 450/1.

[4] ابن منظور: **لسان العرب**، (سوء).

[5] **نفسه**، (سوء).

وعندَ قولِهِ تعالى ﴿فأَصبَحُوا لا يُرَى إلاّ مَساكِنُهُم﴾[1] قالَ: "وقرأَ الحسنُ: ﴿ فأَصبَحُوا لا تُرَى إلاّ مَساكِنُهُم﴾[2] وفيهِ قبحٌ في العربيّةِ؛ لأنَّ العربَ إذا جعلتْ فِعْلَ المؤنّثِ قبلَ (إلا) ذكّرُوهُ، فقالوا: لم يقمْ إلا جاريتُكَ، وما قامَ إلا جاريتُكَ، ولا يكادونَ يقولونَ: ما قامتْ إلا جاريتُكَ"[3].

لقد كنَّى الفراءُ عن حكمِ القليلِ بقولِهِ: "ولا يكادونَ يقولونَ" بعدَ أنْ وصفَ قراءةَ الحسنِ بالقبحِ، لهذا السبب ربَّما يعدلُ إلى تلكَ الأوصافِ عندَما تشتدُّ القلَّةُ، ولعلَّهُ جمعَ بينَ الوصفينِ هاهنا للمبالغةِ بحكم التقليلِ. فتَفَرُّدُ الحسنِ بالقراءةِ بالتاءِ مساوٍ لقلَّةِ قولِ العربِ: (ما قامتْ إلا جاريتُكَ)، وشواهدُ هذهِ الظاهرةِ قليلةٌ في العربيةِ[4].

2) يربطُ الفراءُ حكمَ القلَّةِ بلغةِ قبيلةٍ ما؛ ليُؤكِّدَ على خصوصيَّةٍ لهجيَّةٍ لكلِّ مَن يتحدثُ بها كقولِهِ:
"إلا أنَّ مِن العربِ – وهم قليلٌ – مَن يقولُ في المُتكبِّرِ: مُتكبَّرٌ كأنَّهم بنَوهُ على يَتكبَّرُ، وهوَ مِن لغةِ الأنصارِ، وليسَ ممّا يُبنى عليهِ"[5].

لقد التمسَ الفراءُ علَّةً لقولِ الأنصارِ (المتكبَّرُ) بفتحِ العينِ مريدينَ بهِ الفاعلَ، وهيَ قياسُ عينِ اسمِ الفاعلِ مِن الرباعيِّ على عينِ المضارعِ (يَتكبَّرُ)، إلا أنَّ قولَهُ: "وليسَ ممّا يُبنى عليهِ" صريحٌ برفضِ ذلكَ القياسِ، ويدلُّ قولُهُ: "وهم قليلٌ" على قلَّةِ مَن يتحدثُ بلهجةِ بعضِ الأنصارِ هذهِ، ولا ينصرفُ هذا المثالُ للبحثِ التصريفيِّ مِن حيثُ قلّةُ الأشباهِ والنظائرِ؛ لأنَّ العربَ لو قاستْ لأرادتْ به اسمَ المفعولِ.

---

[1] سورة الأحقاف، آية (25).

[2] قرأها أبو رجاء ومالك بن دينار بخلاف عنهما والجحدري والأعمش وابن أبي إسحاق وأبو عبد الرحمن السلمي والحسن وقتادة وعمرو بن ميمون و الأصبهاني برواية شعيب بن أيوب عن يحيى بن أبي بكر عن عاصم وخلف ويونس عن أبي عمرو وحماد بن زيد عن ابن كثير وعبد الحميد بن بكار عن ابن عامر من طريق الداني والمعدل وأبو بحريه والثغري عن الكسائي بضم التاء ومساكنهم بالرفع. ينظر: الخطيب، عبد اللطيف: **معجم القراءات**، ج8، دمشق، دار سعد الدين، 2002، ص505.

[3] الفراء: **معاني القرآن**، 55/3.

4 ينظر: الصبان،محمد بن علي: **حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية بن مالك**، تحقيق محمود بن الجميل، ط1، القاهرة، مكتبة الصفا، 2002، 74/2، 75. ينظر: ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن الهاشمي: **شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك**، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، مكتبة دار التراث، 1999، 89/2.

[5] الفراء: **معاني القرآن** 153/2.

وقالَ عندَ قولِهِ تعالى: ﴿إنْ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ﴾[1] "لغةُ بني الحارثِ بـنِ كعـبٍ: يجعلـونَ الاثنينِ في رفعِهما ونصبِهما وخفضِهما بالألفِ، وأنشدَني رجلٌ مِن أسدِ عـنهم – يريـدُ بنـي الحارثِ–:

فَـأَطْرَقَ إِطْـرَاقَ الشُّـجَاعِ وَلَـوْ رَأَى مَسَـاغًا لِنَابَـاهُ الشُّـجَاعُ لَصَـمَّمَا

قالَ: وما رأيتُ أفصحَ مِن هذا الأسديِّ، وحكى هذا الرجلُ عنهم: هذا خـطٌّ يـدا أخـي بعينِهِ، وذلكَ – وإنْ كانَ قليلًا – أقيسُ؛ لأنَّ العربَ قالوا: مسلمونَ فجعلُوا الواوَ تابعةً للضـمّةِ؛ لأنَّ الواوَ لا تعربُ، ثمَّ قالُوا: رأيتُ المسلمينَ فجعلُوا الياءَ تابعةً لكسرةِ الميمِ، فلمّا رأَوا أنَّ الياءَ مِن الاثنينِ لا يمكنُهم كسرُ ما قبلَها، وثبتَ مفتوحًا تركُوا الألفَ تتبعُهُ، فقالوا: (رجلانِ) في كـلِّ حالٍ"[2].

يبدُو هنا تخصيصُ القلَّةِ باللهجةِ أوضحَ ممّا سبقَ، فالمقصودُ قلَّةُ مَن تكلَّمَ مِـن العـربِ بلهجةِ بني الحارثِ بنِ كعبٍ، لا قلَّةُ عددِ المسموعِ، وإلى مثلِ قولِ الأَسديِّ ينصرفُ حكمُ القلَّةِ. وفي قولِهِ: "وما رأيتُ أفصحَ من هذا الأَسْديِّ " إشارةٌ إلى أنَّ فصاحةَ الراوي الأَسْديِّ تدلُّ على أنَّهُ ثقةٌ وملتزمٌ بما سمِعَ.

والذي يؤكِّدُ ما سبق أنَّه في موضعٍ آخرَ التمسَ علةً لتلكُم اللغةِ فقالَ: "وفيه وجهٌ رأيتُهُ: وذلكَ أنْ تقولَ: كانتْ (هذا) معها ألفٌ مجهولةٌ، فلمَّا احتاجوا إلى التثنيةِ زادوا نونًا، ليكونَ فرقٌ ما بينَ الواحدِ والاثنينِ، ولا نذهبُ بالألفِ إلى أنَّها ألفُ تثنيةٍ، فيكونُ بالألفِ في كلِّ حالٍ، كمـا كانتْ (الذينَ) بالياءِ في كلِّ حالٍ"[3].

أرادَ الفراءُ أنْ يُؤكِّدَ على وجودِ هذهِ الظاهرةِ ربَّما لغرابَتِها، وهذا يدلُّ على قلَّـةِ مَـن يتحدثُ بها، ولهذا السببِ امتدحَ الراوي؛ فلو أنَّهُ لم يلتزمِ بما سمعَ لعَدَّلَ الروايةَ، وهذا يعني أنَّهُ لا يقبلُ القياسَ على ما رواهُ الرجلُ الأَسْديُّ، وأمَّا قولُهُ "أقيسُ" فيبدو أنَّهُ يريدُ من ناحيةِ انسـجامِ

---

[1] سورة طه، الآية (63).

[2] الفراء: **معاني القرآن**، 184/2.

[3] الفراء: **لغات القرآن**، ص93.

الحركاتِ صوتيًّا، وستأتي الإشارةُ إلى مقولةِ الفراءِ التي ينصُّ فيها نصًا صريحًا على رفضِ القياسِ على هذهِ اللهجةِ وما هو في منزلتِها.

ووقفَ على لغةِ بني كنانةَ فقالَ: "وقد اجتمعتْ العربُ على إثباتِ الألفِ في كلا الرجلينِ في الرفعِ والنصبِ والخفضِ وهما اثنانِ، إلا بني كنانةَ فإنَّهم يقولونَ: رأيتُ كلي الرجلينِ، ومررتُ بكلي الرجلينِ، وهيَ قبيحةٌ قليلةٌ، مضَوا على القياسِ"[1]. واضحٌ أنَّ القياسَ عندَه لا يعني قياسَ الاستعمالِ، وإنَّما أرادَ أنَّ (كلا وكلتا) تلحقانِ بالمثنى عندَما تضافانِ للضميرِ عندَ غيرِ كنانةَ من قبائلِ العربِ، وعندَما تضافُ إلى ظاهرٍ فإنَّ العربَ تلزمُها الألفَ، أمَّا كنانةُ فقد جعلتْها قياسًا واحدًا بصرفِ النَّظرِ عن المضافِ إليهِ.

لقد أكَّدَ الفراءُ أولَ كلامِهِ على اجتماعِ العربِ على إثباتِ الألفِ في (كلا)، إلا أنَّ بني كنانةَ خرقُوا ذلكَ الإجماعَ فأبقَوا على القياسِ الذهنيِّ لإعرابِ المُثنى، وهذا ما دعاهُ لوصفِ لغتِهم بقبيحةٍ وقليلةٍ، ولا ريبَ أنَّ خَرْقَ إجماعِ العربِ يلزمُ منهُ القبحُ فالقلَّةُ.

وربَّما يستخدمُ الفراءُ اللغةَ مطلقةً دونَ تعيينٍ ليدلَّ على القلَّةِ ثمَّ يؤكِّدُها بالحكمِ صراحةً، كقولِه: "﴿وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ﴾ ركنَ إليها وسكنَ، ولغةٌ يقالُ: خلَدَ إلى الأرضِ بغيرِ ألفٍ، وهيَ قليلةٌ".

ثانيًا: يستخدمُ الفراءُ القليلَ مرادًا به قلَّةَ النظائرِ والأشباهِ لا قلَّةَ المسموعِ مِن حيثُ الشيوعُ أو العددُ، ويختصُّ هذا الضربُ بالمقارناتِ التصريفيَّةِ، وكلُّ ما جاءَ ضمنَهُ ينصرفُ إلى الأبحاثِ اللغويَّةِ.

ومنهُ قولُهُ: "إذا كانَ (يفعلُ) مفتوحَ العينِ آثرتِ العربُ فتحَها في (مَفعَلٍ)، اسمًا كانَ أو مصدرًا، وربَّما كسرُوا العينَ في (مَفعِلٍ) إذا أرادُوا به الاسمَ، منهم مَن قالَ ﴿مَجْمِعَ الْبَحْرَيْنِ﴾ وهو القياسُ وإنْ كانَ قليلًا"[2].

---

[1] الفراء: **لغات القرآن**، 184/2.

2 الفراء: **معاني القرآن**، 148/2.

يريدُ أنَّ الأصلَ القياسيَّ فتحُ عينِ (مفعَلٍ) في المصدرِ، وكسرُها (مفعِلٍ) في الاســـمِ، إلا أنَّ أكثرَ العربِ آثرتْ الفتحَ مطلقًا وقرؤوا: ﴿مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ﴾ ففتحُوا عينَ الاسمَ خلافًا للقياسِ، ومضى قليلٌ منهم على القياسِ فقرؤوا: ﴿مَجْمِعَ الْبَحْرَيْنِ﴾ بالكسرِ، وعلى الرغمِ من ذلكَ فإنَّـــهُ يبقى في دائرةِ القليلِ من حيثُ الاستعمالِ، فقد غلبَ استعمالُ ما يقابلُه.

وقالَ أيضًا: "لامُ سنةٍ تعتقبُ عليها الهاءُ والواوُ، وتكونُ زائـــدةً صـــلةً بمنزلـــةِ قولِـــهِ ﴿فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ فمَن جعلَ الهاءَ زائدةً جعلَ فعّلت منهُ (تسنيت) ألا ترى أنَّـــكَ تجمـــعُ (الســـنةَ سنواتٍ) فيكونُ (تفعّلت) على صحةٍ، ومَن قالَ في تصغيرِ (السنةِ سنينةً) وإنْ كانَ ذلكَ قليلًا جازَ أنْ يكونَ (تسنيت تفعّلت) أبدلتْ النون بالياءِ لمّا كثُرتْ النوناتُ، كما قالُوا: (تظنّيـــت) وأصـــلُهُ الظنُّ"[1].

يريدُ أنَّ الهاءَ في (سنةٍ) زائدةٌ والواوُ أصلٌ محـــذوفٌ، والـــدليلُ جمعُهـــا (ســـنواتٌ)، وتصغيرُها (سُنَيْوة) ثم أُعلَّتْ الواوُ إلى ياءٍ فقالُوا (سُنَيَّة) – وهُم كثيرٌ– كما قـــالُوا: (تســـنيت) بالإعلالِ إذ أصلُهُ (تسنوتُ) إلا أنَّ قليلًا منهم صغرُوا (السنةَ) على (سُنينةٍ) خلافًا للأصلِ، لكنَّهم لم يقولُوا (تسننت) حملًا على التصغيرِ وإنَّما عادُوا للأصلِ فقالُوا (تسنيت).

يتَّضحُ مِن هذا أنَّ الفراء يوازنُ بينَ اللفظِ ونظيرِهِ ضمنَ معالجاتٍ تصـــريفيَّةٍ، تنتهـــي بالحكمِ على عددٍ من النظائرِ بالقلَّةِ مقارنةً مع ما كثُرَ من غيرِها، ولا يلزمُ مِن هذا قلَّةُ العددِ أو الاستعمالِ.

ثالثًا: جاءَ حكمُ القليلِ غيرَ مرةٍ مرتبطًا بضرورةِ الشعرِ، وإنْ كانَ هذا داخلًا في الضربِ الأولِ من حيثُ قلَّةُ شيوعِهِ إلا أنَّ لغةَ الشعرِ حقُّها الإفرادُ نأياً بها عن لغةِ النثرِ، فالفراءُ ما فتئَ يَعـــي خصوصيَّةَ لغةِ الشعرِ وقابليتَها للتقعيدِ النحويِّ، كما يَعي أنَّهُ ليسَ لازمًـــا أنْ تُعلـــلَ الضـــرورةُ الشعريَّةُ بعللٍ نحويَّة كلما وردتْ.

---

[1] الفراء: **معاني القرآن**، 172/1.

ومن ذاكَ قولُه: "وقد تقولُهُ العربُ في ظننتُ وأخواتِها مِن (رأيتُ وعلمــتُ وحســبتُ) فيقولونَ: أظنّني قائمًا، ووجدتُني صالحًا، لنقصانِهما وحاجتِهما إلى خبرٍ سوى الاســم، وربَّمــا اضطرَّ الشاعرُ فقالَ: عدمتُني وفقدتُني فهوَ جائزٌ، وإنْ كانَ قليلًا قالَ الشاعرُ جرانُ العود:

لقد كــانَ بِــي عَــن ضَــرّتينِ عــدمتُني وعمَّــا ألاقِــي منهُمــا مُتزَحْــزَحُ "

لقد أفهمَ الفراءُ هنا أنَّ ما يضطرُ له الشاعرُ ذو مستوياتٍ متباينةٍ من حيثُ القلةُ والكثرةُ، فقولُ الشاعرِ (عدمتُني) جائزٌ بحكمِ الضرورةِ لكنَّهُ قليلُ الشيوعِ إذا ما قُوبِلَ بغيرِه.

يتبيَّن ممَّا سبقَ أنَّ القليلَ قد يكونُ مقاربًا لمصطلحِ (لا يكادُ ويُقال)، وهوَ مصطلحٌ يغلبُ أنْ يكونُ وصفًا لقلةِ الانتشارِ بينَ قبائلِ العربِ، ومذهبُ الفراءِ في توجيهِ ما يردُ عــن بعــضِ العربِ أنَّهُ لا يردُّهُ من حيثُ هوَ لهجةٌ لأصحابِها، ولكنَّهُ يمنعُ القياسَ عليهِ كما سيتضحُ، وفي هذا ردٌّ على ما قيلَ عن الكوفيينَ بأنَّهم يقيسونَ على القليلِ كقولِ بعضِهم: "أمَّا الكوفيــونَ... فــإنَّهم كانُوا أحيانًا يُؤسسونَ القاعدةَ على الشاهدِ الواحدِ أو الشاهدين"[1]، بلْ إنَّ "كلَّ مسموعٍ عندَهم يمكنُ أنْ تُقامَ لهُ قاعدةٌ"[2].

وإذا أردْنا أن نتتبَّعَ شواهدَ بعضِ ما حكمَ عليهِ الفراءُ بأنَّهُ لهجةٌ قليلةٌ مثلًا فيمكنُ أن ننظرَ في إلزامِ المثنى الألفَ، وهيَ لهجةٌ نسبَها الفراءُ إلى بني الحارثِ، ونسبَها غيرُه لغيرِهم، ولكــنَّ شواهدَها من الشعرِ والنثرِ كثيرةٌ بالمقياسِ العددِي[3].

الكثير

إنَّ أهمَ ما يميزُ الكثيرَ شدةُ ارتباطِهِ بالتقعيدِ النحويِّ وقياسِ الاستعمالِ، وما زالَ النحــاةُ يعتدونَ به ويبنونَ عليه، ومما يؤكدُ هذا إجابةُ أبي عمرو بنِ العلاءِ عندَما سُئلَ: "كيفَ تصــنعُ

---

[1] أنيس، إبراهيم: **من أسرار اللغة**، ط6، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، 1978، ص21.

[2] ينظر: الطويل، السيد رزق: **الخلاف بين النحويين**، ص141.

[3] ينظر: الصبان: **حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية بن مالك**، 143/2، 144. ينظر في الحاشية: ابن عقيل: **شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك**، 58/1،59.

فيما خالفتْكَ فيه العربُ وهم حجةٌ؟ فقالَ: أعملُ على الأكثرِ وأسمي ما خالفني لغـــاتٍ"[1]، وقـــالَ سيبويه: – كما مرَّ سابقًا– "لكنَّ الأكثرَ يقاسُ عليه"[2].

وعلةُ ذلكَ عندَهم أنَّهم يجتنبونَ اضطرابَ القواعدِ، فإذا كانَ الكلامُ قليلًا في الاستعمالِ في مقابلِ كثيرِ الاستعمالِ فإنَّ النحاةَ يرجحونَ كثرةَ الاستعمالِ على قلَّتِهِ عندَ القياسِ؛ لأنَّ القيـــاسَ على النادرِ والقليلِ قد يؤدي إلى اضطرابِ القواعدِ.

إنَّ ما لدى الفراءِ لا يختلفُ عمَّا لدى البصريينَ من جهةِ التقعيدِ الشموليِّ والقياسِ على الكثيرِ، فقد يُوازنُ بينَ نمطينِ جائزينِ محكومٍ على أحدِهما بأنَّهُ أكثرُ من الآخر ســـواءً أكانـــتِ الموازناتُ نحويةً أم تصريفيةً، وآلتُها صيغةُ أفعلِ التفضيلِ، وجاءتْ على النحوِ التالي:

أولاً: الموازنةُ بينَ نمطينِ من كلامِ العربِ، فيحكمُ على أحدِهما بـــالأكثرِ مـــن جهـــةِ الشـــيوعِ والانتشارِ بينَ القبائلِ، وغالبًا ما يدخلُ في إطارِ التقعيدِ الشموليِّ لموافقتِهِ لأصولِ اللغـــةِ، كـــأنْ يقولُ: "أكثرُ ما يكونُ"[3]، "وأكثرُهُ على هذا"،[4] "والنصبُ أكثرُ"،[5]"وهـــوَ أكثـــرُ،"[6]"وأكثـــرُ كـــلامِ العربِ،"[7]"وعلى هذا أكثرُ كلامِ العربِ،"[8]"وأكثـــرُ فـــي الكـــلامِ،"[9]"وأكثـــرُ الكـــلامِ فـــي هـــذا الموضعِ،"[10]"وأكثرُ ما يقولونَ،"[11] وأكثرُ ما تختارُ العربُ،"[12]"وأكثرُ ما سمعتُهُ"[13].

---

[1] أنيس، إبراهيم: **من أسرار اللغة**، ص11.

2 سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر: **الكتاب**، ص8.

[3] الفراء: **المذكر والمؤنث**، ص61.

[4] الفراء: **معاني القرآن**، 307/1.

[5] **نفسه**، 309/1، 326.

[6] **نفسه**، 2/ 305.

[7] **نفسه**، 333،398/1، 280/2.

[8] **نفسه**، 401/1.

[9] **نفسه**، 379/2، 403، 413.

[10] **نفسه**، 460/1.

[11] **نفسه**، 103/2، 278.

[12] **نفسه**، 187/2.

[13] **نفسه**، 333/2.

يغلبُ في مثلِ هذهِ المواضعِ أنْ يظلَّ كلامُ الفراءِ غيرَ مصحوبٍ بما يدلُّ على منعِ ما يقابلُهُ أو جوازِهُ، ولكنَّ التدقيقَ يكشفُ أن ما يقابلُ الأكثرَ يتفاوتُ في منازلِهِ، فمنهُ ما قد يصلُ إلى درجةِ القليلِ، ولهذا يمكنُ أن نتحدثَ عن الدلالاتِ التاليةِ:

1) الأكثرُ الذي يقابلُ القليلَ، ومن أمثلةِ ذلكَ قولُهُ: "العربُ تقولُ: ما أتاني أحدٌ غيرَك، والرفعُ أكثرُ؛ لأنَّ (إلا) تصلحُ في موضعِها"[1]. يريدُ أنَّ ما بعدَ (إلا) يجوزُ فيه الرفعُ والنصبُ، والرفعُ أكثرُ، ويمكنُ أنْ نفهمَ مقصدَهُ بالأكثرِ من كلامِهِ على الظاهرةِ ذاتِها في موضعٍ آخرَ، ثمَّ حملَ (غير) على (إلا)؛ لأنَّها تصلحُ في موضعِها، فيكونُ الرفعُ في (غير) أكثرَ قياسًا على (إلا).

غيرَ أنَّهُ منعَ النصبَ على الاستثناءِ في موضعٍ آخرَ، فقالَ: "وأمّا النكرةُ فقولكَ: ما فيها أحدٌ إلّا غلامُك، لم يأت هذا عن العربِ إلا بإتباعِ ما بعدَ (إلا) ما قبلها"[2].

وأظنُّ أنْ لا تناقضَ بينَ جوازِ النصبِ على الاستثناءِ ومنعِهِ في الموضعينِ؛ لأنَّهُ أرادَ بالجوازِ خصوصيةً لهجيةً لا الجوازَ المطلق، وذلكَ بادٍ في موضعٍ ثالثٍ يقولُ: "وبعضُ بني أسدٍ وقضاعةَ إذا كانتْ (غيرُ) في معنى (إلا) نصبُوها، تمَّ الكلامُ قبلَها أو لم يتمَّ، فيقولونَ: ما جاءَني غيرَك، وما أتاني أحدٌ غيرَك، قال: وأنشدني المفضّلُ:

لم يَمْنَع الشُّربَ منها غيرُ أَن نَطَقَتْ حَمامةٌ في غُصُونٍ ذاتِ أَوْقالِ"[3]

يتضحُ هنا أنْ جوازَ النصبِ ليسَ مطلقًا وإنَّما مختصٌ بلهجةِ بعضِهم[4]، وهذا يُفسرُ مقارنةَ الفراءِ بينَ الرفعِ والنصبِ في الموضعِ الأولِ حينَ وصفَ الرفعُ بأنَّهُ أكثرُ، أيْ مِن حيثُ انتشارُهُ بينَ القبائلِ، ولكنَّهُ عندَما منعَهُ كانَ يقصدُ منعَهُ في الاستعمالِ في العربيةِ.

---

[1] الفراء: **معاني القرآن**، 366/2.

[2] **نفسه**، 166/1.

[3] **نفسه**، 382/1، 383.

[4] ذكر أبو حيان في الارتشاف أن الفراء يمنع نصب المستثنى إذا كان المستثنى منه نكرة، قال: "ولا يُشترط في نصب المستثنى تعريف المستثنى منه خلافاً للفراء، وهو محجوج بما نقل عن العرب: ما مررتُ بأحدٍ إلا زيدًا، وما أتاني أحدٌ إلا زيدًا. الأندلسي، أبو حيان: **ارتشاف الضرب من لسان العرب**، ج2، تحقيق رجب عثمان أحمد، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1998، ص1508.

ومثلُ ما سبقَ الموازنةُ المطلقةُ دونَ التخصيصِ بلهجةٍ مُريدًا جوازَ الوجهينِ، مثلُ قولِه: "مِن العربِ مَن يجزمُ بـــ(إذا)، فيقولُ: إذا تقمْ أقمْ، أنشدني بعضُهُم:

وإذا نطـــــاوِعْ أمـــــرَ ســـــادتِنا لا يَثْنِنـــــا جُـــــبن ولا بُخْـــــلُ

وقالَ آخرُ

واســتغنِ مـــا أغنـــاكَ ربُّـــكَ بـــالغنى وإذا تُصـــبْكَ خصاصـــةٌ فتجّمـــلِ

وأكثرُ الكلامِ فيها الرفعُ؛ لأنَّها تكونُ في مذهبِ الصفةِ"[1].

يريدُ أنَّ ما سُمِعَ من الرفعِ بـــ(إذا) كثيرٌ في مقابلِ الجزمِ بها الذي نسبَهُ لبعضِ العـــربِ كما يفهمُ من قولِهِ: "ومن العربِ مَن يجزمُ" فالأكثرُ في هذا السياقِ منصرفٌ إلى معنى كثيرٍ في الانتشارِ بينَ القبائلِ، ولا يَخفى أنَّ الجزمَ بـــ(إذا) ممَّا لا يجوزُ أو ضرورةً عندَ معظمِ النحاةِ، فقد قالَ الأشموني أنَّ سيبويهِ أنشدَ:

تَرَفَـــع لِـــي خِنْـــدِفٌ وَاللّـــهُ يَرْفَـــعُ لِـــي نَـــارًا إِذَا خَمَـــدَتْ نِيْـــرَانُهُمْ تَقِـــدِ[2]

وزعمَ أنَّ الكوفيينَ أجازوا الجزمَ بـــ(إذا) قياسًا مطلقًا، ووافقَهُم قطربٌ، أمَّا ابـــنُ مالـــكٍ وابنُ الشجري فأجازُوا ذلكَ في الشعرِ دونَ النثرِ[3].

ومثلُهُ أيضًا تعليقُهُ على قولِهِ تعالى﴿يا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ﴾[4] عِيسَى في موضعِ رفعٍ، وإنْ شئتَ نصبتَ، وأمّا (ابْنَ) فلا يجوزُ فيهِ إلا النصبُ، وكذلكَ تفعلُ في كلِّ اســم دعوتَــهُ باســمِهِ ونسبتَهُ إلى أبيهِ كقولكَ: يا زيدُ بنَ عبدِ اللهِ، ويا زيدُ بنَ عبدِ اللهِ، والنصبُ في (زيدٍ) في كـــلامِ العربِ أكثرُ"[5].

---

[1] الفراء: **معاني القرآن**، 158/3.

[2] الصبان: **حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية بن مالك**، 20/4.

[3] **نفسه**، 20/4.

[4] سورة المائدة، آية (110).

[5] الفراء: **معاني القرآن**، 1/**326**.

وقد أفهمَ من إطلاقِهِ هذا جوازَ الوجهينِ، فقد قالَ الشاطبِي: "حُكِيَ عنِ الفراءِ أنَّهُ أجازَ في قولِهِ تعالى: ﴿يا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ﴾ الوجهين"[1]، ولكنَّ حملَ كلامِ الفراءِ على نظائرِهِ قد يَعني أنَّ الوجهَ المقابلَ غيرَ الأكثرِ لا يتجاوزُ أنْ يكونَ لهجةً.

هذا يعني أنَّ حكمَ (الأكثر) ليسَ بالضرورةِ أنْ يقابلَ ما هوَ كثيرٌ، بلْ قد يقابلُ ما هوَ قليلٌ أو ما شاكلَ ذلكَ مِن الأحكامِ التي تدلُ على معنًى سلبيٍّ.

2) الموازنةُ بينَ قراءتينِ مختلفتينِ فيحكمُ على إحداهِما بالأكثرِ من جهةِ الروايةِ، وغالباً ما يُبينُ علةَ كلِّ وجهٍ، نحوُ تعليقِهِ على قولِهِ تعالى: "﴿وَيَتَّخِذَها هُزُواً﴾ وقدْ اختلفَ القراءُ في ﴿وَيَتَّخِذَها﴾ فرفعَ أكثرُهمْ، ونصبَها يحيى بنُ وثّابٍ والأعمشُ وأصحابُه. فمَن رفعَ ردَّها على (يشترى) ومَن نصبَها ردَّها على قولِهِ ﴿لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللهِ﴾."[2] وقيلَ: "عطفوهُ على (ليضلَ)؛ لأنَّهُ أقربُ إليهِ، وهوَ اختيارُ المبردِ، وقرأَ الباقونَ بالرفعِ، عطفوهُ على (يشتري) أو على القطعِ"[3].

وليسَ في القراءتينِ هاهُنا إشكالٌ مِن جهةِ المعنى، فكلتاهُما مُحتَمل، وإنَّما جاءَ الحُكمُ بالأكثرِ على الرفعِ لأسبابِ الروايةِ والتوثيق.

وكذلكَ تعليقُهُ على الآيةِ ﴿وَحُورٌ عِينٌ﴾[4]: "خفضَها أصحابُ عبدِ اللهِ وهوُ وجهُ العربيَّةِ، وإنْ كانَ أكثرُ القراءِ على الرفعِ؛ لأنهُمْ هابوا أنْ يجعلوا الحورَ العينَ يطافُ بهنَّ، فرَفعوا على قولِكَ: ولهمْ حورٌ عينٌ، أوْ عندَهُمْ حورٌ عينٌ، والخفضُ على أنْ تُتبعَ آخرَ الكلامِ بأولِهِ، وإنْ لم يَحسنْ في آخرِهِ ما حَسُنَ في أولِهِ، أنشدنِي بعضُ العربِ:

إذا ما الغانياتُ بَرزنَ يومًا وزجّجنَ الحواجِبَ والعُيونَا

---

[1] الشاطبي، أبو إسحاق: **المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية**، تحقيق عبد الرحمن سليمان العثيمين وآخرون، مكة المكرمة، مكتبة إحياء التراث الإسلامي، 2007، 273/5.

[2] الفراء: **معاني القرآن**، 327/2،326.

[3] القيسي، أبو محمد مكي بن أبي طالب: **الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها**، ط5،ج2، تحقيق محيي الدين رمضان، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1997. ص187.

[4] سورة الواقعة، آية (22).

فالعينُ لا تزَجَّجُ إنَّما تُكحّلُ، فردَّها على الحواجِبِ لأنَّ المعنى يعرفُ... وقدْ كانَ ينبغي لمنْ قرأَ: وحورٌ عينٌ لأنَّهُنَّ – زَعَمَ – لا يطافُ بهنَّ أنْ يقولَ: ﴿وَفَاكِهَـةٌ وَلَحْـمُ طَيْـرٍ﴾؛ لأنَّ الفاكهةَ واللحمَ لا يطافُ بهِما، ليسَ يُطافُ إلّا بالخمرِ وحدَها، ففي ذلكَ بيانٌ لأنَّ الخفضَ وجـهُ الكلامِ"[1].

يُلاحظُ هنا أنَّ الأكثرَ في القراءةِ جاءَ مخالفًا لوجهِ الكلامِ لسببٍ معنويٍّ، فقدْ وردَ عن ابنِ هشامٍ: "أمَّا امتناعُ العطفِ؛ فلانتفاءِ المشاركةِ"[2]، واحتجَّ الفراءُ لقراءةِ الرفعِ بالمعنى، وعلَّلَ ذلكَ بأنَّهم هابُوا أنْ يجعلُوا الحورَ العينَ يطافُ بهنَّ.

وربَّما تكونُ الموازنةُ بينَ قراءتينِ مختلفتينِ اختلافًا لغويًا مُتقبَّلًا فيهما، ولكنَّ ذلـكَ قـدْ يترتبُ عليه تغايرٌ أوْ انحرافٌ في المعنى، كأنْ يقولَ: "وقراءةُ أكثرِ القرّاء"[3]، "وأكثرُ القرّاءِ على تخفيفِهِ"[4]، "وقد رفعَها أكثرُ القراءِ"[5]، "وأكثرُ القراءِ على"[6].

ومنْ ذلكَ قولُهُ تعليقًا على الآيةِ ﴿إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ﴾[7]: "وقُرْحٌ، وأكثرُ القرّاءِ على فـتحِ القافِ، وقد قرأَ أصحابُ عبدِ اللهِ: قُرحٌ، وكأنَّ القُرحَ ألمُ الجراحـاتِ، وكـأنَّ القَـرحَ الجـراحُ بأعيانها"[8]. فقد جاءَ حكمُ الكثرةِ هاهُنا موجَّهاً إلى القراءةِ بالفتحِ في مقابـلِ الضـمِّ دونَ تغـايرِ المعنى العامِّ للآيةِ، وجاءَ في لسانِ العربِ: "وفي حديثِ أُحدٍ (بعدما أصابهمُ القرحُ)، هوَ بـالفتحِ وبالضمِّ: الجَرحُ، وقيلَ: هوَ بالضَّمِّ الاسمُ، وبالفتحِ المصدرُ، أرادَ ما نالهم مِن القتـلِ والهزيمـةِ يومئذٍ."[9]

---

[1] الفراء: **معاني القرآن**، 123/3، 124.

[2] ابن هشام، **أبو محمد جمال الدين: أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك**، ج2، تحقيق محمد محيي الـدين عبـد الحميـد، بيروت المكتبة العصرية، (د.ت)، ص249.

[3] الفراء: **معاني القرآن**، 449/1.

[4] **نفسه**، 300/1.

[5] **نفسه**، 100/2.

[6] **نفسه**، 227/2.

[7] سورة آل عمران، آية (140).

[8] الفراء: **معاني القرآن**، 234/1.

[9] ابن منظور: **لسان العرب**، قرح

وكذلكَ أيضًا قولُ الفراءِ في الآيةِ: "﴿وَلا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ﴾ "وقد ثقّلَ الشنآنُ بعضُهُمْ، وأكثرُ القرّاءِ على تخفيفِهِ، وقد رويَ تخفيفُهُ وتثقيلُهُ عنِ الأعمشِ وهوَ:لا يحملنَّكمْ بغضُ قومٍ، فالوجهُ إذا كانَ مصدرًا أنْ يثقّلَ، وإذا أردْتَ بهِ بغيضَ قومٍ قلتَ: شنآن"[1].

وقد استدلَّ أبو إسحاقَ الحربيِّ لصحةِ قولِ الفراءِ بقولِ الشاعرِ:

وَمَا الْعَيْشُ إلا مَا يُلَذُّ وَيُشْتَهَى وَإِنْ لامَ فِيهِ ذُو الشّنَانِ وَفَنّدَا[2]

كما رُويَ عنِ الكسائيِّ: "يُثَقّلُ وُيُخَفّفُ مِنْ شَنِئْتُ أَشْنَأُ شَنَآنًا وشَنُوءًا وشنأً"[3]

ثانيًا: الوصفُ بالكثرةِ مقيدًا في كلامِ العربِ:

يستخدمُ الفراءُ وصفَ الكثرةِ بلفظِ (كثيرٍ) استخدامًا مُقيَّدًا بكلامِ العربِ، كأنْ يقولَ: "وذلكَ كثيرٌ في العربيةِ"[4]، و"في كثيرٍ منْ كلامِ العربِ"[5]، و"كثيرٌ منَ العربِ يقولُ"[6]، و"ذلكَ عربيٌّ كثيرٌ في الكلامِ"[7]، وربَّما يقولُ: "وهوَ كثيرٌ في الكلامِ"[8]، ويُريدُ الكلامَ العربيَّ؛ لأنَّ (أل) في الكلامِ للعهدِ الذهنيِّ، أو يقولُ "وذلكَ كثيرٌ في كلامِهِم"[9]، ويريدُ كلامَ العربِ.

وهذا الاستخدامُ أعلى الأحكامِ بعدَ الأكثرِ التي تدلُّ على الكثرةِ رتبةً مِن جهةِ شيوعِ الظاهرةِ إذا ما قورنَ بأحكامٍ موازناتٍ. فقد ذكرَ الفرَّاءُ معَ هذهِ الصيغةِ ألفاظًا تبيِّنُ ذلكَ، وتكشفُ عنْ تقدمِ صيغةِ (كثيرٍ) على غيرِها مِن صيغِ الكثرةِ، مثلُ: (عالٍ[10]، لا أحصيه[11]، بيِّن[12])، وليسَ

---

[1] الفراء: **معاني القرآن**، 300/1.

[2] الحربي، أبو إسحاق إبراهيم ابن إسحاق: **غريب الحديث**، مج5، ج1، تحقيق سليمان بن إبراهيم بن محمد العايد، مكة المكرمة، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، (د.ت)، ص874.

[3] الحربي: **غريب الحديث**، 873/1.

[4] الفراء: **معاني القرآن**، 60/1.

[5] **نفسه**، 42/3.

[6] **نفسه**، 306/2.

[7] **نفسه**، 61/1.

[8] **نفسه**، 249/1.

[9] **نفسه**، 82/1.

[10] **نفسه**، 441/1.

[11] **نفسه**، 2/1.

[12] **نفسه**، 179/3.

لازمٌ عليهِ أنْ يُبيِّنَ ذلكَ في كلِّ موضعٍ؛ لأنَّ مِن عادةِ القدماءِ أنْ يستخدموا المصطلحَ مُبيَّنًا بأوصافهِ في المراتِ الأولى ثمَّ يجردونَهَ منَ البيانِ فيما بعدُ.

ومِن ذلكَ ما جاءَ عندَ قولِهِ تعالى ﴿قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنا إِلَّا إِحْدَى الْحُسْنَيَيْنِ﴾[1]: "الظفرُ أو الشهادةُ، فهما الحسنيانِ. والعربُ تدغمُ اللامَ ضمنَ (هل) و(بل) عندَ التاءِ خاصَّةً، وهوَ في كلامِهِم عالٍ كثيرٌ، يقولُ: هل تدرى، وهتّدرى. فقرَأَها القراءُ على ذلكَ"[2]. إنَّ غايةَ الإدغامِ تيسيرُ النطقِ وتسهيلُهُ، وقد تقرَّر سابقًا أنَّ العربَ ينزعونَ إلى الخِّفةِ في اللِّسانِ، لذلكَ شاعتْ مثلُ هذهِ الظواهرِ الصوتيَّةِ، واعتُدَّ بها، وهذا يفسِّر قولَهُ (عالٍ كثير).

وما جاءَ مِن مصطلحِ الكثيرِ مطلقًا دونَ قيدٍ فإنَّ إطلاقَهُ يُحملُ – بالضرورةِ – على كلامِ العربِ، كأنْ يقولَ: "وهو كثير"[3]، و"هي كثيرة"[4]، و"فأمّا الضمّ فكثير"[5]، و"هذا في بئسَ ونعمَ مطَّردٌ كثيرٌ"[6]، ولا فرقَ هاهُنا بينَ الكثيرِ المطلقِ والمقيدِ بالكلامِ مِن حيثُ دلالَتُهُ، وإنَّما جاءَ بهِ مطلقًا للاختصارِ المُفيدِ الدلالةَ. ومن ذلكَ قولُهُ في الآيةِ ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ﴾[7]: "معناه: أعلمَ ربُّكم وربَّما قالتْ العربُ في معنى (أفعلتُ تفعَّلتُ) فهذا من ذلكَ والله أعلمُ. ومثلُه: (أوعدنِي وتوعَّدَني) وهوَ كثيرٌ"[8]. وقولُه تعليقًا على الآيةِ: ﴿وَلا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِما آتاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْراً لَهُمْ﴾[9]

"يُقالُ: إنَّما هُوَ هاهنا عمادٌ، فأينَ اسمُ هذا العمادِ؟ قيلَ: هوَ مضمرٌ، معناه: فلا يحسبَنَّ الباخلونَ البخلَ هوَ خيرًا لهم، فاكتفى بذكرِ يبخلونَ من البخلِ، كما تقولُ في الكلامِ: قَدِمَ فلانٌ فسررتُ به، وأنتَ تريدُ: سررتَ بقدومِهِ، وقالَ الشاعرُ:

---

[1] سورة التوبة، آية (52).
[2] الفراء: **معاني القرآن**، 441/1.
[3] **نفسه**، 81/1، 90، 373، 69/2، 84، 95، 124، 168، 243، 274، 389.
[4] **نفسه**، 242/2.
[5] **نفسه**، 174/1.
[6] **نفسه**، 268/1.
[7] سورة إبراهيم، آية (7).
[8] الفراء: **معاني القرآن**، 69/2.
[9] سورة آل عمران، آية (180)

إذا نُهِـــيَ السَـــفِيه جَـــرَى إليـــه   وخـــالَفَ والسَّـــفِيهُ إلـــى خِـــلافِ

يريدُ: إلى السفهِ، وهوَ كثيرٌ في الكلامِ"[1].

فقولُه: "وهو كثير" لا يختلفُ مِن حيثُ دلالتُهُ عن قولِهِ: "وهوَ كثيرٌ في الكلامِ" سوى أنَّ الأولَ جاءَ مختصرًا.

ومثل ما سبق قولُهُ عندَ الآيةِ ﴿هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ﴾[2]: "ولمْ يقلْ: صالحاً، فهذا بمنزلَةِ قولِهِ: ادنُ فأصبْ منَ الطعامِ، وهوَ كثيرٌ: يُجتزَأُ بــ(مِن) عنِ المضمرِ كما قالَ اللهُ ﴿وكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ﴾ ولم يقلْ: زاهدينَ من الزاهدينَ"[3]، فما مِن شكٍّ أنَّ مرادَه بقولِهِ: "وهوَ كثيرٌ" كثيرٌ في كلامِ العربِ، وهوَ مساوٍ لقولِهِ: "كثيرٌ منْ كلامِ العربِ" عندَ الآيةِ: "﴿فَأْتُوا بِآبَائِنَـــا إِنْ كُنْـــتُمْ صادِقِينَ﴾ يخاطبونَ النبيَّ – صلَّى اللهُ عليهِ – وحدَهُ، وهوَ كقولِهِ عند الآية: "﴿يا أَيُّهَا النَّبِـــيُّ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ﴾ في كثيرٍ مِن كلامِ العربِ، أنْ تجمعَ العربُ فعلَ الواحدِ، منهُ قولُ اللهِ عزَّ وجـــلَّ: ﴿قالَ رَبِّ ارْجِعُونِ﴾"[4].

وقد يجمع الفراء بين النص على انتشار الظاهرة في الشعر والكلام ومما جاءَ محكومـــاً عليه بالكثرةِ في كلامِ العربِ والشعرِ معًا لكي ينصرفَ إلى عمومِ الكثرةِ معًا ومن ذلك قولـــه: "العربُ تدعو بألفٍ، كما يدعونَ بِــ(يا). فيقولونَ: يا زيدُ أقبلْ، وأزيدُ أقبلْ. قالَ الشاعرُ:

أبَنِـــي لُبَيْنَـــي لَسْـــتُمُ بِيَـــدٍ   إلا يَـــدٍ لَيْسَـــتْ لَهَـــا عَضُـــدُ

وقالَ الآخرُ:

أضَـــمْرَ بـــنَ ضَـــمْرَة مَـــاذَا ذَكَـــرْ   تَ مـــن صِـــرْمَةٍ أخـــذت بالمُغـــارِ

وهوَ كثيرٌ في الشعرِ فيكونُ المعنى مردودًا بالدعاءِ كالمنسوقِ،... كما تقولُ في الكلامِ: فلانٌ لا يصلِّي ولا يصومُ، فيا مِن يصلِّي ويصومُ أبشرْ، فهذا هو معناهُ. واللهُ أعلمُ"[5]. وكقولِـــهِ:

---

[1] الفراء، **معاني القرآن**، 249/1، 248.

[2] سورة الصافات، آية (100).

[3] الفراء: **معاني القرآن**، 389/2.

[4] **نفسه**، 42/3.

[5] **نفسه**، 416/2، 417.

"وهو كثيرٌ في كلامِ العربِ وأشعارِهِمْ"[1]، و"كثيرٌ في الكلامِ والشعرِ"[2]. وهذا يؤكد أن الفراء كان يهتم بالتمييز بين الضرورة وغيرها خاصة أن استعمال الهمزة يغلب أن يقع في الشعر وكل ما جاء في القرآن من النداء مثلا كان بـــ(يا).

وجاءَ الوصفُ بالكثرةِ مقيدًا بالقرآن، كأنْ يقولَ: "ومثلُهُ في القرآنِ كثيرٌ"[3]، "وفي كثيـــرٍ منَ القرآنِ"[4]، "وهوَ في القرآنِ كثيرٌ"[5]،"وهو كثيرٌ في التنزيلِ"[6]، "وهوَ في التنزيلِ في غيـــرِ مـــا موضعٍ"[7]، و"كما تراهُ كثيراً في التنزيلِ"[8]. ولا يتجاوزُ الوصفَ بأنَّ ذلكَ ممَّا هو كثيرُ الاستعمالِ في القرآنِ، ربما لإضفاءِ شيءٍ مِن الثباتِ على القاعدةِ أو التوجيهِ.

ثالثاً: الوصفُ بالكثرةِ مُقيَّدًا في لهجةٍ:

لقد جاءَ هذا الحكمُ بضعَ مراتٍ، قسمًا منها مختصٌ ببني أسدٍ، وآخرَ ببني أســدٍ وتمــيمٍ وعامرٍ، وهي:

1) قولُهُ عندَ الآيةِ ﴿الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ﴾[9]: "يقولُ: فرّقــوهُ إذْ جعلــوهُ ســحراً وكــذباً وأساطيرَ الأولينِ، و(العِضونُ) في كلامِ العربِ: السحرُ بعينِهِ. ويقالُ: عضّوهُ أي فرّقوهُ كما تعضّى الشاةُ والجزورُ، وواحدةُ العضينِ (عِضَةُ) رفعُهـــا (عِضـــونَ) ونصـــبُها وخَفضُـــها (عِضينَ)، ومنَ العربِ مَن يجعلُها بالياءِ على كلِّ حالٍ ويعربُ نونَها فيقــولُ: (عضــينُك)، ومررتُ بعضينِك وسنينِك، وهي كثيرةٌ في أسدٍ وتميمٍ وعامرٍ."[10] يريدُ أنَّ (عضينَ) تُعــربُ

---

[1] الفراء: **معاني القرآن**، 14/1.

[2] **نفسه**، 19/1.

[3] **نفسه**، 109/1، 339، 18/2، 114، 302، 22/3.

[4] **نفسه**، 15/3.

[5] **نفسه**، 43/1، 113، 328، 234.

[6] **نفسه**، 277/3.

[7] **نفسه**، 101/1.

[8] **نفسه**، 307/2.

[9] سورة الحجر، آية (49).

[10] الفراء: **معاني القرآن**، 92/2.

إعرابَ جمعِ المذكرِ السالمِ، (عِضونَ) في الرفعِ، و(عضينَ) في النصبِ والجرِّ، وكثُرَ إعرابُها في الحركاتِ على النونِ (عضينٌ، عضينًا، عضينٍ) في أسدٍ وتميمٍ وعامرٍ، ولعلَّها لغةٌ لبعضِهِم وليستْ لهُمْ جميعًا.

2) قولُهُ: "والعربُ تبدلُ الفاءَ بالثّاءِ فيقولونَ: جدثٌ وجدفٌ، ووقعوا في عاثورِ شرٍّ وعافورِ شرٍّ، والأثاثيُّ والأثافيُّ، وسمعتُ كثيراً منْ بني أسدٍ يسمِّي (المغافيرَ المغاثيرَ)"[1].

ولا يريدُ هاهُنا بعضَهُم، وإنَّما سمعَ مِن كثيرٍ منهمْ، وفي حاشيةِ الإبدالِ لأبي الطيبِ اللُّغويِّ: "المغاثيرُ لغةٌ في المغافيرِ، والمغثورُ لغةٌ في المغفورِ، وأغثرَ الرمثُ وأغفرَ إذا سالَ منهُ صمغٌ حلوٌ"[2]. ولعلَّ في تقاربِ مخرجيِّ الفاءِ والثاءِ وما يمتلكانِهِ مِن رخاوةٍ وهمسٍ تفسيرًا لكثرةِ إبدالِهِما في بني أسدٍ.

3) قولُهُ في قولِهِ تعالى ﴿وَمَا تَدَّخِرُونَ﴾[3]: "هي تفتعلُونَ منْ ذخرتُ، وتقرأُ ﴿وما تـدخِرونَ﴾ خفيفةً على تفعلونَ، وبعضُ العربِ يقولُ: (تَدَّخِرونَ) فيجعلُ الدالَ والذالَ يعتقبانِ فى تفتعلونَ مِن (ذخرتُ)، وظلمتُ تقولُ: مظّلمٌ ومطّلمٌ، ومذّكرٌ ومدّكرٌ، وسمعتُ بعضَ بني أسدٍ يقولُ: قدْ اتّغرَ، وهذهِ اللُّغةُ كثيرةٌ فيهِمْ خاصّةً. وغيرُهُم: قدْ اثّغرَ."[4] مرادُه هاهُنا أنَّها كثيرةٌ في بعضِهِمْ[5].

ومنْ الناحيةِ النطقيَّةِ فإنَّ العربيَّ يستسيغُ إبدالَ حرفٍ بحرفٍ اقتضاءً للسهولةِ واليسرِ، وَفْقَ ضوابطَ لها مبرِّرات صوتيَّةٌ كتقاربِ المخارجِ أو تقاربِ الصفاتِ، لذلكَ لا غرابةَ أنْ تكثرَ إحدى هذهِ الظواهرِ في قبيلةٍ ما دونَ غيرِها، وقد كانَ الفراءُ مدركًا لذلكَ الأمرِ، فكانتْ أحكامُ الكثرةِ عندَهُ تُعطي خصوصيةً لهجيةً لتلكمُ الظواهرِ في بيئةٍ دونَ أخرى.

---

[1] الفراء: **معاني القرآن**، 41/1.

[2] أبو الطيب، عبد الواحد بن علي اللغوي: **الإبدال**، ج1، تحقيق عز الدين التنوخي، دمشق، مجمع اللغة العربية، 1961، ص186.

[3] سورة آل عمران، آية (41).

[4] الفراء: **معاني القرآن**، 215/1.

[5] نقل أبو الطيب اللغوي عن الفراء: "التفتر لبني أسد" أي أن بني أسد يبدلون الدال في كلمة (دفتر) إلى تاء فيقولون (تفتر). أبو الطيب: **الإبدال**، 109/1.

كثرةُ الاستعمالِ

يستعملُ هذا المصطلحُ وصفًا لظواهرَ لغويةٍ يغلبُ عليها أنْ تكونَ مخالفةً لما جرى في نظائرِها، أو ما يشبهُها، وهو بالتالي ليسَ حكمًا تقويميًا، بل هو حكمٌ وصفيٌ تفسيريٌ يرمي إلى التعليلِ[1].

لقدْ أدركَ الفراءُ أنَّ ما كَثُرَ استعمالُه على ألسنَةِ العربِ يطرأُ عليهِ كثيرٌ مِن التطورِ والتغيرِ التماساً للخفَّةِ والسهولَةِ، ويدلُّ على ذلكَ تعليلُهُ لغيرِ ظاهرةٍ بالكثرةِ، وتتبعُهُ لمراحلِ تطورِّ التراكيبِ وتغيِّرِها، وقد رأى (الأنصاري) أنَّ الفراءَ يقيمُ وزنًا كبيرًا لكثرةِ الاستعمالِ، ويجعلُها عاملًا خطيرًا في تطورِ اللغةِ[2]، فقد بيّنَ الفراءُ غيرَ مرةٍ أنَّ كثرةَ الاستعمالِ تفضي إلى توهُّمِ الشيءِ على غيرِ صورتِهِ في أصلِ الوضعِ، مثلُ استعمالِهِم لاسمِ الإشارَةِ (ذلكَ) متوهِّمينَ أنَّ كافَ الخطابِ والإشارةِ كلمةٌ واحدةٌ، فيقولونَ (ذلكَ) للاثنينِ والجميعِ والمؤنثِ، قالَ الفراءُ: "وقولُهُ ﴿ذلِكَ يُوعَظُ بِهِ﴾ ولم يقلْ: ذلكُمْ، وكلاهُما صوابٌ، وإنَّما جازَ أنْ يخاطبَ القومَ (بـذلكَ)؛ لأنَّهُ حرفٌ قد كثرَ في الكلامِ حتّى توهمَ بالكافِ أنَّها (منَ الحرفِ) وليسَتْ بخطابٍ، ومنْ قالَ (ذلِكَ) جعلَ الكافَ منصوبَةً وإنْ خاطبَ امرأةً أو امرأتينِ أو نِسوَةً، ومَن قالَ (ذلِكُم) أسقطَ التوهُّمَ."[3]

ومنه أيضًا قولُهُ تعليقًا على الآيةِ ﴿فَما لِهؤُلاءِ الْقَوْمِ﴾[4]: "(فمالِ) كثُرَتْ في الكلامِ، حتَّى توهَّموا أنَّ اللَّامَ متّصلَةً بـ(ما) وأنَّها حرفٌ في بعضِهِ، ولاتِّصالِ القراءةِ لا يجوزُ الوقفُ على اللامِ لأنَّها لامٌ خافضَةٌ."[5]

---

[1] ينظر: السامرائي، صباح علاوي: **الأحكام النوعية والكمية في النحو العربي**، الأردن، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، 2011، ص137.

[2] ينظر: الأنصاري، أحمد مكي: **أبو زكريا الفراء ومذهبه في النحو واللغة**، القاهرة، المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية، 1964، ص472.

[3] الفراء: **معاني القرآن**، 149/1.

[4] سورة النساء، آية (78).

[5] الفراء: **معاني القرآن**، 278/1.

ما زالَ الفراءُ يقرِّرُ أنَّ الشيءَ إذا كثُرَ على ألسنَةِ العربِ غفلوا عن أصلِهِ حدَّ النسيانِ، وقدْ يُنزِّلونَ الكلمتينِ منزلَةَ الكلمةِ الواحدةِ، ومثلُ هذا غيرُ مُنكرٍ عليهِم، يقولُ: "ولا تنكرنّ أنْ يُجعلَ الكلمتانِ كالواحدةِ إذا كثرَ بهما الكلامُ، ومِن ذلكَ قولُ العربِ: (بأبا) إنَّما هو (بأبي) الياءُ منَ المتكلِّمِ ليسَتْ منِ الأبِ فلمَّا كثرَ بهما الكلامُ توهّموا أنَّهُما حرفٌ واحدٌ فصيّروها ألفاً ليكونَ على مثالِ: حُبلى وسَكرى وما أشبَهَهُ منْ كلامِ العربِ"[1].

ويمكنُ القولُ إنَّ التوهُّمَ هاهُنا مرتبطٌ بمدى فاعليةِ كثرةِ الاستعمالِ وحاجَةِ الناطقينَ للتسهيلِ والخفَّةِ على اللِّسانِ، فليسَ كلُّ ما كثُرَ استعمالُهُ يؤدِّي إلى التوهُّمِ، غيرَ أنَّ مصطلحَ التوهُّمِ لدى الفراءِ استُخدمَ منفكًا عنْ كثرةِ الاستعمالِ في غيرِ موضعٍ لتعليلِ الظاهرةِ وسيأتي بحثُهُ.

لقدْ علَّلَ الفراءُ الظاهرةَ بكثرةِ الاستعمالِ، حيثُ كثرةُ الاستعمالِ منْ مرتكزاتِ التقعيدِ النحْويِّ واللُّغويِّ التي تتجاوزُ القياسَ حالَ التعارضِ، يقولُ ابنُ جنِّي: "وإنْ شذَّ الشيءُ في الاستعمالِ وقويَ في القياسِ، كانَ استعمالُ ما كثُرَ استعمالُهُ أولى، وإنْ لمْ ينتَهِ قياسُهُ إلى ما انتَهى إليْهِ استعمالُهُ"[2]، ويقولُ السيُّوطِيُّ: "كثرةُ الاستعمالِ اعتُمِدَتْ في كثيرٍ منْ أبوابِ العربيَّةِ"[3]، وهيَ لدى الفراءِ ذاتُ فاعليَّةٍ تعليليَّةٍ في التراكيبِ والمفرداتِ على حدٍّ سواءٍ، فكثيراً ما يُعلِّلُ الظاهرةَ بها، ويبني القاعدةَ عليها، وقد عبَّرَ (حمدي الجبالي) عن ذلكَ بقولِهِ: "أمَّا المسلَكُ الثاني فيقترِنُ بالاستعمالِ، أو ما يدلُّ عليهِ، ويكونُ فيهِ الفرَّاءُ معتلًا لبناءِ قاعدةٍ، محتجًا لها، متخذًا منهُ عمادَ هذا الاحتجاجِ"[4].

---

[1] الفراء: **معاني القرآن**، 4/1.

[2] ابن جني، **الخصائص**، 124/1.

[3] السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر: الأشباه **والنظائر في النحو**، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، 1975، ص266.

[4] الجبالي، حمدي: **الأحكام المبنية على كثرة الاستعمال عند الفراء في ضوء معاني القرآن**، مج19، ع1، نابلس، مجلة جامعة النجاح الوطنية للأبحاث، العلوم الإنسانية، 2005، ص2.

ويغلبُ على كثرةِ الاستعمالِ أنْ تكونَ مرتبطَةً بالظواهرِ الصوتيَّةِ منْ حيثُ كونُ العربِ يلتمسونَ الخفَّةَ على اللِّسانِ سيما لما كثرَ استعمالُهُ، ويتصرَّفونَ بهِ فيحذفونَ وينحتونَ ويُتبعونَ، وإنْ كانَ النحاةُ يكفيهِم التعليلُ بكثرةِ الاستعمالِ إلا أنَّ علَّةَ العلَّةِ هذهِ تُفيدُ في تمييزِ حكمِ كثرةِ الاستعمالِ عنْ غيرِهِ منْ أحكامِ الكثرَةِ.

وممَّا جاءَ قولُهُ عندَ الآيةِ ﴿قالُوا إِنَّا للهِ ﴾[1]: "لم تكسرِ العربُ (إنَّا) إلا في هذا الموضعِ معَ اللامِ في التوجّعِ خاصّةً، فإذا لم يقولوا (لله) فتحُوا فقالوا: إنَّا لزيدٍ محبّونَ، وإنَّا لربّنا حامدونَ عابدونَ، وإنّما كُسرَتْ في (إنَّا للهِ) لأنَّها استعملَتْ فصارَتْ كالحرفِ الواحدِ، فأشيرَ إلى النونِ بالكسرِ لكسرةِ اللَّامِ التي في (لله) كما قالوا: هالِكٌ وكافِرٌ، كُسرتْ الكافُ مِن كافرٍ لكسرَةِ الألفِ لأنَّهُ حرفٌ واحدٌ، فصارتْ (إنَّا لله) كالحرفِ الواحدِ لكثرةِ استعمالِهِمْ إيَّاها، كما قالوا: الحمدِ لله"[2].

لقدْ اجتمعتْ في تركيبٍ واحدٍ ثلاثُ ظواهرَ صوتيَّةٍ: هيَ الحذفُ والنحتُ والإتباعُ بسببِ كثرةِ الاستعمالِ، والتماسِ الخفَّةِ على اللِّسانِ، فقد نطقوا (ناالله) بحذفِ همزةِ (إنَّا) وإمالَةِ الألفِ للإتباعِ معَ اللَّامِ في (لله)، وجعلُوا الكلمتينِ نحتاً كالكلمةِ الواحدةِ (نِالله)[3].

وينقاسُ على ذلكَ أيضاً قولُهم (أيشٍ) بدلَ (أيُّ شيءٍ)، يقولُ الفرَّاءُ: "وممَّا كثرُ في كلامِ العربِ فحذفوا منهُ أكثرَ من ذا قولُهم: أيشٍ عندَكَ، فحذفوا إعرابَ (أيّ) وإحدى ياءيهِ، وحذفتِ الهمزةُ مِن (شيءٍ)، وكسرتِ الشينُ وكانتْ مفتوحةً في كثيرٍ مِن الكلامِ لا أحصيهِ."[4] لقد أدتْ ظاهرةُ الحذفِ هاهُنا إلى ذاتِ الغايةِ السابقةِ، مِن تسهيلِ النطقِ، وطلبِ الخفةِ على اللِّسانِ، ومثلُ هذهِ الظواهرِ يدخلُ تحتَها مِنَ الكلامِ ما لا يُحصى.

أمَّا عندَ قولِهِ تعالى﴿قالَ ابْنَ أُمَّ﴾[5] فقدْ علَّلَ ظاهرةَ الحذفِ بكثرةِ الاستعمالِ، يقولُ: "وقولُهُ تباركَ وتعالى﴿قالَ ابْنَ أُمَّ﴾ يُقرأ (ابن أمَّ، وأمِّ) بالنصبِ والخفضِ، وذلكَ أنَّهُ كثرَ في

---

[1] سورة البقرة، آية (156).

[2] الفراء: **معاني القرآن**، 94/1، 95.

[3] ينظر: **نفسه**، 94/1.

[4] **نفسه**، 2/1.

[5] سورة الأعراف، آية (150).

الكلامِ فحذفتِ العربُ منهُ الياءَ، ولا يكادونَ يحذفونَ الياءَ إلا مِنَ الاسمِ المنادى يضيفُهُ المنــادي إلى نفسِهِ، إلّا قولَهُمْ: يا ابنَ عمِّ ويا ابنَ أمِّ؛ وذلكَ أنَّهُ يكثرُ استعمالُهُما في كلامِهِم، فإذا جاءَ ما لا يستعملُ أثبتوا الياءَ فقالوا: يا ابنَ أبي، ويا ابنَ أخي، ويا ابنَ خالتي، فأثبتوا الياءَ"[1].

يوازنُ الفرَّاءُ هاهُنا بينَ ما كثرَ استعمالُهُ وما لمْ يكثرْ، ويُبينُ أنَّ كثرةَ الاستعمالِ دعــتْ لحذفِ الياءِ مُستدلًا بعدمِ حذفِها ممَّا لمْ يكثرِ استعمالُهُ.

إنَّ كثرةَ استعمالِ التركيبِ قد تجعلُ العربَ يتصرفونَ باللفظِ تصــرُّفًا دلاليًــا إضــافةً للصوتيِّ، كقولِهِمْ: (لا جرمَ)[2]، يقولُ الفرَّاءُ عندَ الآيةِ: "﴿لا جَرَمَ أَنَّهُمْ﴾ كلمةٌ كانتْ في الأصــلِ بمنزلةِ لا بدَّ أنّكَ قائمٌ ولا محالَةَ أنّكَ ذاهبٌ، فجرَتْ على ذلكَ، وكثرَ اســتعمالُهُمْ إيّاهــا، حتّــى صارَتْ بمنزلَةِ حقًّا، ألا ترى أنَّ العربَ تقولُ: لا جرمَ لآتينكَ، لا جرمَ قد أحسنْتَ"[3].

ينضافُ إلى هذا ظاهرةُ الحذفِ، يقولُ: "ولكثرتِها في الكلامِ حذفتْ منها الميمُ فبنُو فزارَةَ يقولونَ: لا جَرَ أنَّكَ قائمٌ."[4]وإنْ كانَ الفرَّاءُ قد جعلَ الانحرافَ الدلاليَّ مطلقًا في الاستعمالِ إلا أنَّهُ قيَّدَ ظاهرةَ الحذفِ ببني فزارَةَ فأعطاها خصوصيَّةً لهجيَّةً.

وربَّما يُنقِّبُ الفرَّاءُ عنْ أصلِ التركيبِ الدَّارسِ بســببِ كثــرةِ الاســتعمالِ، كقولِــهِ إنَّ أصلَ (اللهُمَّ) هو (يا اللّهُ أمّنا بخيرٍ)[5]، وأنَّ أصلَ (هلمَّ) هوَ (هل) فضمَّ إليها (أُمَّ) فتركَتْ علــى نصبِها[6].

---

[1] الفراء: **معاني القرآن**، 394/1.

[2] ينظر: الجبالي، حمدي: **الأحكام المبنية على كثرة الاستعمال عند الفراء في ضوء معاني القرآن**، ص8.

[3] الفراء: **معاني القرآن**، 9/2.

[4] **نفسه**، 10/2.

[5] **نفسه**، 1/ 203. وذكر ابن القيم عشرة ردود للبصريين على قول الفراء مبيّنًا ضعفه، وقال: "زيــدت المــيم للتعظــيم والتفخيم كزيادتها في (زرقم) لشدة الزرقة، (وابنم) في الابن، وهذا القول صحيح". ابن القيم الجوزية، شمس الدين محمــد بن أبي بكر: **جلاء الأفهام في فضل الصلاة والسلام على خير الأنام**، تحقيق زائد بن احمد النشيري، جدة، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، 1425ه، ص 134 ــ 146.

[6] ينظر: الفراء، **معاني القرآن**، 203/1.

وأوردَ أبو البركات الأنباري رأيَ البصريينَ والكوفيينَ في أصلِ (هلمَّ)، وبعدَ أنْ ذكـــرَ رأيَ البصريينَ[1] قالَ: "وذهبَ الكوفيونَ إلى أنَّ هلمَّ مركبةٌ منْ (هل) و (أُمَّ) ولم يريدُوا بـــ(هل) الاستفهامية، كما غلطَ أبو علي عليهِم بقولهِ: ولا معنى للاستفهامِ هنا، وإنَّما أردوا بها (هل) التي في قولِهِم: (حيَّ هل)، أيْ أقبلْ. وأُمَّ بمعنى اقصُدْ ثمَّ حذفوا الهمزةَ لكثرةِ الاستعمالِ وركَّبوها معَ (هل) فصارَ (هلُمَّ)، والأوَّلُ أصحُّ"[2]. يريدُ بالأوَّلِ رأيَ البصريينَ.

ويبدو أنَّ رأيَ الفرَّاءِ الذي نُسِبَ للكوفيينَ أشبَهُ ما يكونُ بالنحتِ، بصرفِ النظـــرِ عـــن صحَّتِهِ وفسادِه.

كما عزا الفرَّاءُ حذفَ حرفِ الجرِّ (إلى) معَ أفعال مخصوصةٍ لكثرةِ الاستعمالِ، يقـــولُ: "وقولُهُ عزَّ وجلَّ: ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾، العربُ تقولُ: إلى أينَ تذهبُ؟ وأينَ تذهبُ؟ ويقولونَ: ذهبْتُ الشامَ، وذهبْتُ السوقَ، وانطلقْتُ الشامَ، وانطلقْتُ السوقَ، وخرجْتُ الشامَ سمعناهُ في هذهِ الأحرفِ الثلاثَةِ: (خرجْتُ، وانطلقْتُ، وذهبْتُ)، وقال الكِسائِيُّ: سمعْتُ العربَ تقولُ: انطلِقْ بـــهِ الفـــورَ، فتنصبُ على معنى إلقاءِ الصفةِ[3]، وأنشدني بعضُ بني عقيلٍ

تَصِيـــحُ بِنـــا حَنِيفـــةُ إذْ رأتْنـــا وأيَّ الأرْضِ تَـــــذْهَبُ للصِّيـــــاح

يريدُ: إلى أيِّ الأرضِ تذهبُ، واستجازوا في هؤلاءِ الأحرفِ[4]إلقاءَ (إلى) لكثرةِ استعمالِهِمْ إيَّاها"[5].

---

[1] ذكر أبو البركات الأنباري رأي البصريين وهو: أنَّ "أصل هلم (هاء المم) فحذفت همزة الوصل من (المم) لأنها تســقط في الدرج فاجتمع ساكنان ألف هاء ولام المم، فحذفت ألف (هاء) لالتقاء الساكنين، وألقيت ضمة الميم الأولى على الــلام، وأدغمت الميم الأولى في الثانية وحركت الثانية لالتقاء الساكنين بالفتح لأنه أخف الحركات فصار (هلم). الأنباري، كمــال الدين أبو البركات: **البيان في غريب إعراب القرآن**،ج1، تحقيق طه عبد الحميد طه، القاهرة، الهيئــة المصــرية العامــة للكتاب، 1980م، ص348.

[2] الأنباري: **البيان في غريب إعراب القرآن**، 348/1، 349.

[3] يريد النصب على إلقاء حرف الجر

[4] الأحرف هي الأفعال الثلاثة:(خرجت، وانطلقت، وذهبت)

[5] الفراء: **معاني القرآن**، 343/3.

القياسُ

لمْ يكنِ القياسُ لدى الفرَّاءِ مختلفًا عن قياسِ البصريينَ الذي عبَّرَ عنهُ سيبويهُ – كما مرَّ سابقًا – بقولِهِ: "الأقلَّ نوادرُ تُحفظُ عن العربِ ولا يُقاسُ عليها، ولكنَّ الأكثرَ يقاسُ عليْهِ"[1].

بل إنَّ الفرَّاءَ صرَّح في غيرِ موضعٍ بعباراتٍ تكشفُ عن تشددٍ في القياسِ النحويِّ واللغويِّ لِما كانَ خارجًا عن نسقِ أصولِ اللغةِ، كقولِهِ: "فلا يقاسُ الذي لم يستعملْ على ما قد استعملَ، ألا ترى أنَّهم قالوا: أيشٍ عندَكَ؟ ولا يجوزُ القياسُ على هذهِ في شيءٍ مِن الكلامِ."[2]وكذلكَ قولُهُ "وليسَ ممَّا يبنى عليهِ"[3]. والذي يؤكدُ أنَّ القياسَ عندَهُ أصلٌ مِن أصولِ اللغةِ قولُهُ عنِ الكسائيِّ: "ولستُ أدرى أقياسًا منهُ أو سماعًا"[4]، وقولُهُ: "ولو خفضَ في الواحدِ لجازَ ذلكَ، ولم أسمعْهُ إلا في قولِهِم: هوَ الضاربُ الرجلِ،... ولو نويتَ بها النصبَ كانَ وجهًا"[5]. يدلُّ على أنْ لا قياسَ بلا سماعٍ، وكلُّ ما جاءَ خاليًا منَ المسموعِ فإنهُ – بالضرورةِ – مبنيٌّ على كلامِ العربِ.

لذلكَ كثرَ أطلاقُ حكمِ القياسِ على التراكيبِ القابلةِ للمحاكاةِ لدى الفرَّاءِ، كقولِهِ تعليقًا على الآيةِ:"﴿وَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ﴾[6]... أُدخِلَ الباءُ في فعل لو أُلقيتْ منه نُصبَ بالفعلِ لا بالباءِ، يقاسُ على هذا وما أشبهَهُ"[7]. يريدُ أنَّ الباءَ لو حُذِفتْ مِن قولِهِ (بقادرٍ) لرُفِعَ الاسمُ.

---

1 سيبويه: **الكتاب**، 8/4.

[2] الفراء: **معاني القرآن**، 281/1.

[3] **نفسه**، 153/2.

[4] **نفسه**، 280/3.

[5] **نفسه**، 226/2.

[6] سورة الأحقاف، آية (33).

[7] الفراء، **معاني القرآن**، 56/3،57.

ومثلُ هذا قولُهُ: "فقسْ على هذا"[1]، و"في هذا كفايةٌ عمّا نتركُ من ذلـــكَ فقـــسْ عليـــهِ"[2]، و"قِس على هاتينِ كلَّ ما يتبعّضُ"[3]، و"يقاسُ على هذهِ ما وردَ"[4]، وكذلكَ قولهُ: "وأجازَ الكســـائيُّ المدَّ فيهِ كلِّهِ على القياسِ"[5]، وقولُهُ: "فيمرُّ القياس بهذا"[6]، "وهذا قياسٌ لا انكسارَ فيهِ"[7].وبالنظرِ في حكمِ القياسِ عندَ الفراءِ يتَّضحُ أنَّهُ جاءَ على هذهِ الأقسامِ:

1) القياسُ الذهنيُّ[8]

يطلقُ الفرَّاءُ حكمَ القياسِ مرادًا بهِ القياسُ الذهنيُّ عندما يصطدمُ المســـموعُ بالأصـــولِ الذهنيَّةِ التي قرَّرَها العربُ في استعمالِهِم، ويحاولُ توجيهَ المسموعِ الذي خـــرجَ عـــن التقعيـــدِ التنظيريِّ وفقَ خصوصياتِ اللغةِ، وقد يأتي التنظيرُ لبيانِ مدى ذلكُمُ الخروجِ لا للحكمِ بـــالجوازِ وعدمِ الجوازِ.

وعندما يستعملُ هذا المصطلحَ فهوَ يستعملُهُ مصطلحًا وصفيًّا تفسيريًّا ليشيرَ بـــهِ إلـــى الصورةِ الغالبةِ للقاعدةِ التي تجري على مقاييسِ اللغةِ، فمثلًا الأصلُ في التقاءِ السواكنِ الكســـرُ، ولكنْ (مِن) تُفتحُ في مثلِ (مِنَ البيتِ) فإذا جاءتْ مكسورةً كانَ كسرُها بناءً على القياسِ الذهنيِّ.

ومنْ أمثلةِ الفرَّاءِ قولُهُ: "وكانَ الكسائيُّ يعيبُ قولَهُم: ﴿فلتفرحُوا﴾؛ لأنَّهُ وجدَهُ عيبًا، وهوَ الأصلُ،"[9] مرادُهُ هاهُنا أنَّ الأصلَ في الأمرِ للمخاطبِ، نحوُ (افعلوا)، قد أدخلَ العربُ لامَ الأمرِ على المضارعِ المسندِ لضميرِ المخاطبِ قياسًا ذهنيًّا على ذلكَ فقالوا (لِتَفْعَلوا)، إلا أنّ الكســـائيَّ

---

[1] الفراء: **معاني القرآن**، 55/1.

[2] **نفسه**،69/2.

[3] **نفسه**، 143/2.

[4] **نفسه**، 200/1.

[5] الفراء، **المقصور والممدود**، ط2، تحقيق ماجد الذهبي، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1988، ص15.

[6] الفراء: **المذكر والمؤنث**، ص60.

[7] الفراء: **الأيام والليالي والشهور**، ط2، تحقيق إبراهيم الأبياري، القاهرة، دار الكتاب المصري، 1980، ص32.

[8] القياس الذهني: يسميه بعضهم القياس النحوي وهو ما وافق القواعد التي يراها النحاة. ينظر: حســـان، تمـــام: **الأصـــول دراسة إبستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب، النحو- فقه اللغة- البلاغة**، القاهرة، عـــالم الكتـــب، 2000، ص174-178.

[9] الفراء: **معاني القرآن**، 469/1، 470.

يرى أنَّ لامَ الأمرِ مختصَّةً بأمرِ الغائبِ نحوُ (ليَفْعَلوا) لتعذُّرِ أمرِ الغائبِ بفعلِ الأمرِ، فلذلكَ عابَ قولَهُم (فلْتَفْرَحوا).

وكذلكَ قولُهُ: "وكلُّ لامِ أمرٍ إذا استؤنفتْ ولم يكنْ قبلَها واوٌ ولا فاءٌ ولا (ثمَّ) كسرتْ، فإذا كانَ معَها شيءٌ مِن هذهِ الحروفِ سكّنتْ، وقد تكسرُ معَ الواوِ على الأصلِ"[1]. أي أنَّ كسرَ اللامِ هو الأصلُ، فقاسُوا عليهِ قياسًا ذهنيًّا معَ الواوِ.

وكذلكَ قولُهُ عند الآية ﴿لِمَهْلِكِهِمْ مَوْعِدًا﴾[2]: "يقولُ: لإهلاكِنا إيّاهُمْ (مَوْعِدًا) آجلاً، وقرأ عاصمٌ (لمَهْلَكِهِمْ) فتحَ الميمَ واللامَ، ويجوزُ (لمَهْلِكِهِمْ) بكسرِ اللامِ تبنيهِ على هلَك يهلِك، فمَن أرادَ الاسمَ ممّا يُفعلُ منهُ مكسورُ العينِ كسرَ مفعِلاً، ومَن أرادَ المصدرَ فتحَ العينَ، مثلَ المضرِبِ والمضرَبِ والمدَبِّ والمدِبِّ والمفَرِّ المفِرِّ، فإذا كانَ يفعلُ مفتوحَ العينِ آثرتِ العربُ فتحَها في مفعَل، اسمًا كانَ أو مصدرًا. وربَّما كسروا العينَ في مفعِل إذا أرادوا بهِ الاسمَ، منهم مَن قالَ: (مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ)، وهوَ القياسُ وإنْ كانَ قليلاً"[3]. مرادُهُ هاهُنا أنَّ قراءةَ عاصمٍ تعودُ للقياسِ الذهنيِّ، حيثُ العربُ يفتحونَ العينَ في المصدرِ ويكسرونَها في الاسمِ نحوُ: (المضرِبِ والمضرَبِ)، ولكن إذا كانَ (يفعَلُ) مفتوحَ العينِ آثروا فتحَها في (مَفعَلٍ)؛ اسمًا كانَ أو مصدرًا.

ويمكنُ القولُ إنَّ قولَ الفراءِ "وهو القياس" أو "على القياس" الذي يأتي وصفًا لظاهرةٍ لغويةٍ تخالفُ ما هوَ ثابتٌ ينصرفُ دائمًا إلى معنى القياسِ الذهني.

2) القياسُ الاستعماليُّ

هوَ انتحاءُ كلامِ العربِ انتحاءً تطبيقيًا للنحوِ[4]، وهذا النوعُ وإنْ كانَ قليلاً عندَهُ إلا أنَّهُ يأتي بهِ عندما يطَّردُ استخدامُ التركيبِ، فيكونُ المرادُ منهُ بيانُ مدى اطِّرادِ المسموعِ لا اطرادُ النظائرِ أو القاعدةِ، ويكونُ حكمُهُ بالقياسِ تدعيمًا للمسموعِ وتقويةً لهُ.

---

[1] الفراء: **معاني القرآن**، 285/1.

[2] سورة الكهف، آية (59).

[3] الفراء: **معاني القرآن**، 149/2.

[4] ينظر: حسان، تمام: **الأصول دراسة إبستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب، النحو- فقه اللغة- البلاغة**، ص151-154.

وذلكَ كقولِهِ: "والبررةُ: الواحدُ منهم في قياسِ العربيةِ بارٌّ؛ لأنَّ العربَ لا تقـولُ: فَعَلَـةٌ ينوونَ بهِ الجمعَ إلا والواحدُ منهُ فاعلٌ مثلُ: كافرٍ وكفرةٍ، وفاجرٍ فجرةٍ. فهذا الحكمُ على واحـدِهِ بارٌّ، والذي تقولُ العربُ: رجلٌ برٌّ، وامرأةٌ برةٌ، ثمَّ جمعَ على تأويلِ فاعلٍ، كما قالوا: قومٌ خَيَرةٌ بَرَرَةٌ. سمعتُها من بعضِ العربِ، وواحدُ الخيرةُ: خيّرٌ، والبررةُ: برٌّ. ومثلُهُ: قومٌ سراةٌ، واحدُهُم: سرىّ، كانَ ينبغي أنْ يكونَ سارياً"[1].

وجاءَ في المعجمِ: "جمعُ البَرِّ الأَبْرارُ وجمعُ البارِّ البَرَرَةُ" وهذا يخالفُ مـا ذهـبَ إليـهِ الفرَّاءُ فيما تقولُهُ العربُ، كما اتَّضحَ أنَّ مرادَهُ من القياسِ هاهُنا الاسـتعماليُّ مِـن قولِـهِ: "لأنَّ العربَ لا تقولُ"، "وتقولُ العربُ"، "وسمعتُها من بعضِ العربِ".

وقدْ يأتي القياسُ الاستعماليُّ لغيرِ المطردِ ممَّا قلَّ سمعُهُ، كقولِهِ فـي الآيـةِ ﴿يُرِيـدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ فَما ذا تَأْمُرُونَ﴾[2]: "﴿يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ﴾ مِن المـلأ، ﴿فَمـا ذا تَأْمُرُونَ﴾ مِن كلامِ فرعونَ، جازَ ذلك على كلامِهِمْ إيَّاهُ، كأنَّهُ لم يحكِ وهوَ حكايةٌ، فلو صـرَّحتَ بالحكايةِ لقلتَ: (يريدُ أنْ يخرجَكُمْ مِن أرضِكُمْ)، فقالَ: (فماذا تأمرونَ)، ويحتملُ القياسُ أنْ تقولَ على هذا المذهبِ: قلتَ لجاريتِكَ قومي فإني قائمةٌ تريدُ: فقالتْ: إنِّي قائمةٌ وقلّما أتى مثلُـه فـي شعرٍ أو غيرِهِ"[3].

يدلُّ قولُهُ: "جازَ ذلكَ على كلامِهِم إيّاهُ"، وقولُهُ: "وقلّما أتى مثلُهُ في شعرٍ أو غيرِهِ" علـى أنَّ المرادَ منَ القياسِ هاهُنا الاستعماليُّ على قلَّتِهِ.

وهذا النوعُ منَ الحملِ المطلقِ يكشفُ العلاقةَ بينَ المسموعِ والتقعيدِ النحويِّ، فالقاعـدةُ النحويَّةُ تُبنى على السماعِ الذي يعدُّ ركيزةً من مرتكزاتِ هذا التقعيدِ وطرائقِهِ، لذلكَ جاءَ حكـمُ القياسِ في منهجِ الفرَّاءِ مرتبطًا بالمسموعِ المطردِ غالبًا، وقد جاءَ بصيغةِ الفعلِ المضارعِ المبنيِّ

---

1 الفراء: **معاني القرآن**، 237/3.

[2] سورة الأعراف، آية (110).

[3] الفراء: **معاني القرآن**، 387/1.

للمجهولِ أو فعلِ الأمرِ حصرًا، كأنْ يقولَ: "ويقاسُ على هذا"[1]، و"يقاسُ على هذا كلُّ ما وردَ"[2]، و"يقاسُ على هذا وما أشبَهَهُ"[3]، "ويقاسُ على هذينِ"[4]، و"قِسْ على هذا"[5]، و"قِسْ عليهِ ما وردَ"[6]، و"قِسْ عليهِ إنْ شاءَ اللهُ"[7].

ومثالُ ذلكَ قولُهُ: " فإذا رأيتَ الفعلَ منصوبًا وبعدَهُ فعلٌ قد نسقَ عليهِ بواوٍ أو فاءٍ أو (ثمَّ) أو (أو)، فإنْ كانَ يشاكلُ معنى الفعلِ الذي قبلَهُ نسقتَهُ عليهِ، وإنْ رأيتَهُ غيرَ مشاكلٍ لمعناهُ استأنفتَهُ فرفعتَهُ، فمِن المنقطعِ ما أخبرتُكَ بهِ. ومثلُهُ قولُهُ:

وَالشِعرُ لا يَسطَيعُهُ مَن يَظلِمُه يُريدُ أَن يُعرِبَهُ فَيُعجِمُه

وكذلكَ تقولُ: آتيكَ أنْ تأتيني وأكرمُكَ، فتردَّ (أكرمُك) على الفعلِ الأوّلِ؛ لأنَّهُ مشاكلٌ لهُ وتقولُ: آتيكَ أنْ تأتيَني وتحسنَ إليَّ فتجعلَ (وتحسنَ) مردودًا على ما شاكلَها ويقاسُ على هذا"[8].

نلاحظُ هاهُنا العلاقةَ المباشرةَ بينَ القاعدةِ النحْويَّةِ والمسموعِ، فقدْ بنى الفرَّاءُ قاعدةَ عطفِ الفعلِ المضارعِ على الفعلِ الذي قبلَهُ إذا كانَ مشاكلًا لهُ في المعنى، وإلَّا فلا.

ومِن ذلكَ "قولُهُ تعليقًا على الآيةِ ﴿وَقالُوا مَجْنُونٌ وَازْدُجِر﴾[9]: "زُجِرَ بالشتمِ، وازدجرَ افتعلَ مِن زجرتُ، وإذا كانَ الحرفُ أوَّلُهُ زايٌ صارتْ تاءُ الافتعالِ فيهِ دالاً، مِن ذلكَ: زجرٌ، وازدجرَ، ومزدجرٌ، ومِن ذلكَ: المزدلفُ ويزدادُ هي مِن الفعلِ (يفتعلُ) فَقِسْ عليهِ ما وردَ"[10].

---

[1] الفراء، **معاني القرآن**، 68/2.

[2] **نفسه**، 329/2.

[3] **نفسه**، 57/3.

[4] **نفسه**، 266/2.

[5] **نفسه**، 55/1.

[6] **نفسه**، 106/3.

[7] **نفسه**، 165/3.

[8] **نفسه**، 68/2.

[9] سورة القمر، آية (9).

[10] الفراء: **معاني القرآن**، 106/3.

بنى الفرَّاءُ قاعدةَ إبدالِ تاءِ الافتعالِ دالًا إذا كانتْ الفاءُ زايًا على قولِهم ازدجرَ، واقتصرَ على توضيحِ المثالِ لعلمِهِ بأنَّ هذا مطردٌ في كلامِ العربِ.

ومِن ذلكَ أيضًا قولُهُ: "والعربُ تقولُ: إنَّما البردُ شهرانِ وإنَّما الصيفُ شهرانِ. ولو جاءَ نصبًا كانَ صوابًا، وإنّما اختاروا الرفعَ لأنَّكَ أبهمتَ (الشهرينِ) فصارا جميعًا كأنَّهُما وقتٌ للصّيفِ، وإنَّما اختاروا النصبَ في المعرفةِ لأنَّها حينٌ معلومٌ مسندٌ إلى الذي بعدَهُ، فحسُنتِ الصّفةُ، كما أنَّكَ تقولُ: عبدُ اللهِ دونٌ مِنَ الرجالِ، وعبدُ اللهِ دونَكَ فتنصبُ، ومثلُهُ اجتمعَ الجيشانِ فالمسلمونَ جانبٌ والكفّارُ جانبٌ، فإذا أضفتَ نصبتَ فقلتَ: المسلمونَ جانبَ صاحبِهِم، والكفّارُ جانبَ صاحبِهِم، فإذا لم تضفِ الجانبَ صيرتَهُم هم كالجانبِ لا أنَّهُم فيهِ، فَقِسْ على ذا"[1].

يُبيِّنُ الفرَّاءُ هنا أنَّ قضيةَ اختيارِ نصبِ الظرفِ المعرفةِ ورفعِ النكرةِ مبنيةٌ على أصولٍ نحويةٍ، واستدلَّ على ذلكَ بقولِ العربِ: "إنَّما البردُ شهرانِ وإنَّما الصيفُ شهرانِ" ثمَّ بنى على ذلكَ قاعدةً يُقاسُ عليها.

وربَّما جاءَ الفرَّاءُ بألفاظٍ مرادفةٍ للقياسِ دالةٍ عليهِ كالأصلِ والوجهِ والاختيارِ والمطردِ والفصيحِ والبابِ، نحوُ قولِهِ: "وقد ذكرَ عن يحيى بنِ وثّابٍ أنَّهُ قرأَ ﴿إِنَّ اللهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينِ﴾َ فخفضَ (المتينَ) وبهِ أخذَ الأعمشُ، والوجهُ أنْ يرفعَ (المتينُ)"[2]، وقولُهُ عندَ الآيةِ: ﴿إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ نَحْنُ الْمُلْقِينَ﴾َ أدخلَ (أنْ) في (إمَّا)؛ لأنَّها في موضعِ أمرٍ بالاختيارِ"[3]، وقولُهُ: "وإنَّما وحّدوا الفعلَ وقد جاءَ بعدَ الأسماءِ لأنَّ (بئسَ ونعمَ) دلالةٌ على مدحٍ أو ذمٍّ لم يردْ منهُما مذهبُ الفعلِ، مثلُ قاما وقعدا، فهذا في (بئسَ ونعمَ) مطردٌ كثيرٌ"[4]، وقولهُ: "وتاءُ الافتعالِ تصيرُ معَ الصادِ والضادِ طاءً، كذلكَ الفصيحُ مِن الكلامِ"[5]، وقولهُ: "هو طامعٌ فيما قبلَكَ غدا، فإذا وصفتَهُ بالطمعِ قلتَ: هو طمعٌ، وكذلكَ الشريفُ تقولُ: إنَّهُ لشريفُ قومِهِ، وهو شارفٌ عن قليلٍ،

---

[1] الفراء: **معاني القرآن**، 203/2، 204.

[2] **نفسه**، 75/2.

[3] **نفسه**، 389/1.

[4] **نفسه**، 268/1.

[5] **نفسه**، 216/1.

وهذا البابُ كلُّهُ في العربيةِ على ما وصفتُ لكَ"[1]، فلا معنى لهذهِ الاصطلاحاتِ هاهُنا سوى الترادفِ.

القياسُ على أحكامِ الكمِّ وقبولُها

لقد تفاوتتْ آراءُ الدارسينَ المحدثينَ في قياسِ الكوفيينَ على الشاذِّ، فمنهم تأثرَ بأقوالِ القدماءِ فرأى أنَّهم يقبلونَ الشاذَّ ويقيسونَ عليهِ[2]، ومنهم مَن عَدَّ ذلكَ أكثرَ قُربًا مِن طبيعةِ اللغةِ[3]، وقد سبقَ أنْ أشرتُ إلى مثلِ هذهِ الآراءِ، وكانَ قسمٌ ثانٍ لم يتأثرْ بالقدماءِ فكانتْ أراؤُهُ أكثرَ موضوعيةً حينَ بيَّنتْ أنَّ موقفَ بعضِ الكوفيين من الشاذِّ قد يفوقُ في تشددِهِ موقفَ البصريينَ[4]، يقول (حمدي الجبالي): "وليسَ صحيحاً أنَّ الكوفيينَ عولُوا على كلِّ مسموعٍ، ولو صحَّ أنَّهم يعملونَ بكلِّ شاذٍّ، ويقيسونَ عليهِ، لَما استقامَ لهم أصلٌ أو حكمٌ أو قياسٌ"[5].

وما زالَ الفرَّاءُ يُشيرُ أنَّهُ يمنعُ القياسَ على القليلِ والشاذِّ ولا يرتضيهِ، فمن بعضِ كلامِهِ: "واعلمْ أنّ كثيرًا ممّا نهيتكَ عن الكلامِ به من شاذِّ اللغاتِ ومُستنكَرِ الكلامِ لو توسّعتُ بإجازتِهِ لرخّصتُ لكَ أنْ تقولَ: رأيتُ رجُلانِ[6]، ولقلتَ: أردتَ عن تقولَ ذلكَ "[7]. خلا أنَّ ذلِكُمُ المنعَ يخرجُ منهُ قياسُ الأشباهِ والنظائرِ، كما أنّهُ مخصوصٌ بما قلَّ شيوعُهُ مقارنَةً بغيرِهِ من النثرِ لا الشعرِ، فقد روى مُقرًّا عن الكسائيِّ: "وكانَ الكسائيُّ يعيبُ قولَهم (فلْتَفْرَحوا) لأنَّهُ وجده عيبًا، وهو الأصلُ،"[8] يريدُ من الأصلِ القياسَ الذهنيَّ لا قياسَ الاستعمالِ.

---

[1] الفراء: **معاني القرآن**، 232/2.

[2] ينظر: القواسمه، قاسم خليل حسن: **طعن النحاة واللغويين في لغات العرب**، ص27.

[3] ينظر: المخزومي، مهدي: **مدرسة الكوفة ومنهجه في دراسة اللغة والنحو**، ص376، 379.

[4] انظر: الشيخ حسن، فضل خليل: **في القياس النحوي عند الخليل والفراء**، ص271، 272.

[5] الجبالي، حمدي: **الخلاف في النحو الكوفي**، ص25.

[6] يريد من ألف الاثنين لغة بني الحارث بن كعب ومن إبدال الهمزة عيناً عنعنة قيس وتميم. ينظر: باشا، احمد تيمور: **لهجات العرب**، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتب، 1973، ص39.

[7] يريد (عن تقول) بدلًا من (أن تقول). الحريريُّ، أبو محمد القاسم بن علي، **درّةُ الغوّاصِ وشرحُها وحواشيها وتكملتُها**، ط1، تحقيق عبد الحفيظ فرغلي علي القرني، القاهرة، بيروت، دار الجيل، 1996، ص843، وكلامُ الفرّاءِ ممّا رواه الجواليقيُّ في التكملةِ.

[8] الفراء: **معاني القرآن**، 469/1، 470.

وللوقوفِ على حقيقةِ مذهبِ الفراءِ لا بدَّ من معرفةِ منهجِهِ في إطلاقِ تلكمُ الأحكامِ، ولا يتحقَّقُ ذلكَ إلا بالنظرِ فيها جملةً لا آحادًا، فلا يلزمُ مِن قولِهِ" يجوزُ أو هــوَ جــائزٌ" القيــاسُ أو القبولُ المطلقُ، فربَّما يحكمُ بالجوازِ في موضعٍ وبالرفضِ في موضعٍ آخرَ، فيُظنَّ أنَّهُ تنــاقضٌ، كقولِهِ في سورةِ المائدةِ: "كما يجوزُ (ذهبوا قومُكَ)"[1] وقولُهُ في الأنعامِ: " فإنْ قلتَ: أتجيزُ تثنيتَها في قولِ مَن قالَ: ذهبا أخواكَ؟ قلتَ: لا، مِن قبلِ أنّ الفعلَ واحدٌ، والألفُ التي فيها كأنَّهــا تــدلُّ على صاحبَيِ الفعلِ، والواوُ في الجمعِ تدلُّ على أصحابِ الفعلِ، فلم يستقمْ أنْ يُكنَّى عــن فعــلٍ واسمٍ في عقدةٍ، فالفعلُ واحدٌ أبدًا؛ لأنَّ الذي فيهِ منَ الزياداتِ أسماءٌ"[2].

وبالجمعِ بينَ القولينِ يتضحُ أنَّ قولَهُ (يجوزُ) ليسَ مطلقًا، وإنَّما موجهٌ للغةِ مَــن قــالَ: (أكلوني البراغيث) مِن حيثُ الاستعمالِ، وهذا مفهومٌ مِن رفضِهِ القياسَ على تلكــمُ اللغــةِ فــي سورةِ الأنعامِ لمخالفتِها لأصولِ العربيةِ كما أشارَ.

وكثيراً ما يُشيرُ الفرَّاءُ إلى رفضِ القياسِ على القليلِ بأقوالٍ مخصوصةٍ، مثلُ: "ولســتُ أستحبُّ ذلكَ لقلّتِه"[3]، أو "وهيَ قبيحةٌ قليلةٌ"[4]، أو "وهو ضعيفٌ"[5]، وربَّما جاءَ الــرفضُ صــراحةً كقولِهِ: "إلا أنَّ مِن العربِ – وهمْ قليلٌ – مَن يقولُ في (المُتكبِّرِ) (متكبَّرٌ) كــأنَّهُم بنَــوهُ علــى (يتكبَّر)ُ، وهوَ مِن لغةِ الأنصارِ، وليسَ ممَّا يُبنى عليهِ"[6].

ولعلّ كثرةَ ارتباطِ حكمِ القليلِ بكلامِ العربِ وقلةَ ارتباطِهِ بالقراءةِ يفسرُهُ قولُ أبي عمرِو بنِ العلاءِ:

"أعملُ على الأكثرِ وأسمي ما خالفني لغاتٍ"[7]، ولا ريبَ أنَّ الذي خالفَ الأكثرَ هوَ القليلُ، لذلكم ارتبطَ حكمُ القليلِ مع قسيمِهِ الكثيرِ بمدى شيوعِ الظاهرةِ اللغويةِ في كلامِ العربِ ابتــداءً لا

---

[1] الفراء: **معاني القرآن**، 316/1.

[2] **نفسه**، 361/1، 362.

[3] **نفسه**، 19/1.

[4] **نفسه**، 184/2.

[5] **نفسه**، 259/2.

[6] **نفسه**، 153/2.

[7] أنيس، إبراهيم: **من أسرار اللغة**، ص11.

بالقراءةِ. وربَّما صرَّحَ برفضِ القياسِ على القليلِ كقولِهِ: "ولغةُ يقالُ"[1]، أو" مِنَ العربِ من يقولُ"[2]، أو"هذهِ اللغةُ كثيرةٌ فيهم خاصّةً"[3]، أو "إلا بني كنانةَ فإنَّهم يقولونَ"[4]، أو "قال بعضُ بني عبسٍ"[5]، أو "لغةٌ سمعتُها من عكلٍ"[6]، أو "لغةُ بني الحارثِ بنُ كعبٍ"[7]، وربَّما أردفَها بحكمِ القلَّةِ مصحوبًا بالقبحِ أو الضعفِ إشعارًا بمنعِ القياسِ، وتدلَ متابعتُها على أنَّها ممَّا لا يقبلُ القياسَ.

كما أنَّهُ ليسَ كلُّ قليلٍ في الشعرِ يعدُّهُ ضرورةً، فقد جاءَ بأبياتٍ مخالفةٍ للأصولِ، ولم يعدَّها ضرورةً، في حينِ أنَّهُ حكَمَ عليها أو على نظائرِها بالقلةِ، ولا يعني هذا أنَّهُ يُجيزُ القياسَ عليها، فالقليلُ عندَه مما لا يقاسُ عليه سواءً أكانَ مرتبطًا بالشعرِ أم غيرَ مرتبطٍ، فقد روى – كما سبقَ –: "وكانَ الكسائيُّ يعيبُ قولَهُمْ ﴿فلتفرحُوا﴾ لأنَّهُ وجدَهُ عيبًا"[8].

وفي قسمٍ آخرَ لم يصرِّحِ الفرَّاءُ بمنعِ القياسِ، وإنَّما جاءَ بأوصافٍ أو أحكامٍ تدلُّ متابعتُها على أنَّها ممَّا لا يقبلُ القياسَ، كقولِهِ: "ولغةُ يقالُ"[9]، أو" مِنَ العربِ من يقولُ"[10]، أو"هذهِ اللغةُ فيهِمْ خاصّةً"[11]، أو "إلا بني كنانة فإنَّهم يقولونَ"[12]، أو "قال بعضُ بني عبسٍ"[13]، أو "لغةٌ سمعتُها عكلٍ"[14]، أو "لغةُ بني الحارثِ بنُ كعبٍ"[15]، وربَّما أردفَها بحكمِ القلَّةِ مصحوبًا بالقبحِ أو الضعفِ إشعارًا بمنعِ القياسِ.

---

[1] الفراء: **معاني القرآن**، 399/1.
[2] **نفسه**، 294/2.
[3] **نفسه**، 215/1.
[4] **نفسه**، 184/2.
[5] **نفسه**، 161/1.
[6] **نفسه**، 212/1.
[7] **نفسه**، 184/2.
[8] **نفسه**، 470/1، 469.
[9] **نفسه**، 399/1.
[10] **نفسه**، 294/2.
[11] **نفسه**، 215/1.
[12] **نفسه**، 184/2.
[13] **نفسه**، 1 /161.
[14] **نفسه**، 212/1.
[15] **نفسه**، 184/2.

وهذا يكشفُ عن مدى وعيِ الفرَّاء بخصوصيَّةِ اللهجاتِ، وإنْ كانَ يمنعُ القياسَ عليها كلَّما خالفتْ أصولَ العربيَّةِ، لكنَّهُ لا يرفضُها بالمطلقِ مِن جهةِ الاستعمالِ، وإنَّما يُلمِحُ إلى حجرِها في بيئاتِها دونَ أن تمتدَّ إلى الفصيحةِ، وذلكُم بادٍ مِن حكمِهِ عليها بالضعفِ أو القبحِ مع جوازِ الاستعمالِ في آنٍ.

أمَّا القراءاتُ التي حكمَ عليها بالشذوذِ فكثيرًا ما يُشيرُ لرفضِها بأقوالٍ مختصَّةٍ بالقُرَّاءِ، كقولِهِ: "قرأَ بعضُ القرَّاءِ"[1]، "وقد يُقرأ"[2]، وقُرِئت"[3]، وفي قراءةِ بعضِهِم"[4]. وقد يتراءى للدارسِ إذا تناولَها آحادًا أنَّها لا تفيدُ رفضًا، وقد ذهبَ بعضُ المحدثينَ هذا المذهبَ، يقولُ (محمود الصغير)، "إنَّ شذوذَ القراءةِ في القرنينِ الثاني والثالثِ كانَ شذوذًا وصفيًّا لا تشذيذًا، فهوَ لا يتعرضُ لنقدِ القراءة، ولا يخرجُها مِن دائرةِ القرآنِ، بل يصفُ ملامحَها، ويقبلُ به العلماءُ على وجوهِ القراءاتِ إقبالَ الشائعِ المشهورِ"[5].

لكنَّ الناظرَ فيها مجتمعةً في سياقاتِها يظهرُ لهُ أنَّها تقترنُ في مواطنَ دونَ مواطنَ بأقوالِ الرفضِ الصريحِ، نحوُ: "وهو وجهٌ شاذٌّ لمْ يقرأْ بهِ أحدٌ"،[6] وقولُهُ: "وما أحبّها لشذوذِها"[7]، وقولُهُ" "ولا أشتهيها لأنّها شاذّةٌ"[8]، ومِن منطلقِ هذا إذا لم يصرحِ الفرَّاءُ بالرفضِ واكتفى بقولِهِ (شاذ) تلوَ واحدٍ مِن تلكَ الإشاراتِ أفهمَ – بالضرورةِ – أنَّهُ يرفضُ القراءةَ، كما أنَّ رفضَ القياسِ هاهُنا داخلٌ برفضِ القراءةِ مِن طريقِ بابِ الأَولى.

وفي موضوعِ القياسِ على الكثيرِ ما لم يكنْ هذا المصطلحُ مقيَّدًا بالكثرةِ في بني فلانٍ أو هو كثيرٌ في الشعرِ، إذ قد تنصرفُ أحيانًا إلى ما هو خاصٌّ بالضرورةِ، فإنَّ الفرَّاءَ سارَ على

---

[1] الفراء، **معاني القرآن**، 19/1.

[2] **نفسه**، 463/1.

[3] **نفسه**، 40/1.

[4] **نفسه**، 328/3.

[5] الصغير، أحمد محمود: **القراءات الشاذة وتوجيهها النحوي**، دمشق، دار الفكر، 1999، ص89.

[6] الفراء: **معاني القرآن**، 3 /200.

7 **نفسه**، 416/1.

[8] **نفسه**، 53/2.

منهجِ جمهورِ النحاةِ في قبولِ القياسِ عليهِ، بل هوَ عندَهُ مِن مرتكزاتِ التقعيدِ إنْ كـانَ موافقًا لأصولِ العربيةِ، ودليلُ ذلكَ أنّهُ جمعَ بينَ حكمِ الكثيرِ والقياسِ في غيرِ موضعٍ، كقولـهِ: "هـي كثيرةُ المجرى في الكلامِ... وهي قياسُها"[1]، وقولِهِ: "وهو كثيرٌ، فَقِسْ بهـذا مـا وردَ عليـكَ"[2]، وقولِهِ: "وإنَّما جازَ أنْ يخاطبَ القومَ (بذلكَ)؛ لأنَّهُ حرفٌ قدْ كثُرَ في الكلامِ... يقاسُ على هذا ما وردَ"[3]، وقولِهِ مِن مرادفِ القياسِ: "طالقٌ لأنَّ أكثرَ ما يجرى الاستحلافُ بينَ الخصمِ والخصـمِ، فجرى في الجمعِ على كثرةِ المجرى في الأصلِ"[4]، وقولِهِ: "والوجهُ الأكثرُ أنْ توصلَ بواوٍ فيقالُ كلمْتُهُ كلامًا، على هذا البناءِ"[5]، وقولِهِ: "فهذا في (بئسَ ونعمَ) مطردٌ كثيرٌ"[6].

غيرَ أنَّ قياسَهُ على الكثيرِ ليسَ مطلقًا، فقد لا يجعلُه عامًّا، وإنَّما يحاولُ أنْ يحصرَهُ فيما سمعَ عن العربِ على نحوٍ مخصوصٍ، وينطبقُ هذا على مصطلحِ كثرةِ الاستعمالِ الـذي جـاءَ حكمًا تعليليًّا وإنْ كانَ ذا مخالفةٍ ظاهرةٍ لأصولِ العربيةِ، كقولِهِ: "ومثلُ مالٍ، ما بالُك، وما شأنُكَ. والعملُ في هذهِ الأحرفِ بما ذكرتُ لكَ سهلٌ كثيرٌ. ولا تقلْ: ما أمرُكَ القائمُ، ولا مـا خطبُـكَ القائمُ، قياسًا عليهنَّ لأنهنَّ قدْ كثرنَ، فلا يقاسُ الذي لم يستعملْ على ما قد استعملَ، ألا ترى أنَّهُم قالوا: أيشٍ عندَكَ؟ ولا يجوزُ القياسُ على هذهِ في شيءٍ من الكلامِ"[7].

نلاحظُ أنَّه حكَمَ على هذهِ التراكيبِ بالكثرةِ ثمَّ أقامَ عليها حجرًا بأنْ تبقى كما هـي دونَ القياسِ عليها، لما فيها من خروجٍ على الأصولِ، فهذا ممَّا يحفظُ ولا يُقاسُ عليهِ.

وإذا كانَ جمهورُ النحاةِ يقيسون على الكثيرِ بالمطلقِ فإنَّ بعضَهُم وافقَ الفرَّاءَ في نفـيِ الإطلاقِ، كابنِ جنيٍّ الذي عقدَ بابًا في خصائصِهِ عنوانُهُ "بابٌ في جوازِ القياسِ على مـا يقـلُّ ورفضُهُ فيما هو أكثرَ منهُ"، ثمَّ قالَ:" هذا بابٌ ظاهرهُ إلى أنْ تعرفَ صورتَهُ ظاهرُ التناقضِ، إلا

---

[1] الفراء: **معاني القرآن**، 6/1.
[2] **نفسه**، 81/1.
[3] **نفسه**، 149/1.
[4] **نفسه**، 103/2.
[5] **نفسه**، 223/1.
[6] **نفسه**، 268/1.
[7] **نفسه**، 281/1.

أنَّهُ مع تأمُّلِهِ صحيحٌ، وذلكَ أنْ يقلَّ الشيءُ وهو قياسٌ، ويكونُ غيرُه أكثرَ منهُ إلا أنّهُ ليسَ بقياسٍ، الأولُ قولُهم في النسبِ إلى شنوءَةَ (شَنَئِيّ)، فلكَ مِن بعدُ أنْ تقولَ في الإضافةِ إلى قتوبةَ: (قَتَبِيٌّ)، وإلى ركوبةَ (رَكَبِيٌّ)، وإلى حلوبةَ (حَلَبِيٌّ) قياساً على (شنئيٍّ)"[1]. كما ذهبَ هذا المذهبَ السيوطيُّ حينَ قالَ: "ليسَ مِن شرطِ المقيسِ عليهِ الكثرةُ، فقد يقاسُ على القليلِ لموافقتِهِ للقيــاسِ، ويمتنــعُ على الكثيرِ لمخالفتِهِ لهُ"[2].

هذا وإنْ كانَ الفرَّاءُ قد وافقهُما في كونِهِ لا يقيسُ على الكثيرِ بالمطلق إلا أنَّهُ خالفَهُما في القياسِ على القليلِ، فلم يقبلْهُ في أيِّ حالٍ مِن الأحوالِ، فيكونُ بذلكَ أكثرُ انضباطًا في موضــوعِ التقعيدِ النَّحْوِيِّ.

---

[1] ابن جني، أبو الفتح عثمان: **الخصائص**، 115/1.

[2] السيوطي: **الاقتراح في أصول النحو**، ص84.

الفصلُ الثانـي

أحكامُ الجودة

الفصلُ الثاني

أحكامُ الجودة

جاءتْ أحكامُ الجودةِ لدى الفراءِ مرتبطةً بالمسموعِ بشكلٍ مباشرٍ لتبيِّنَ مستوى الجـــوازِ من حيثُ الرتبةُ، فالأحكامُ الإيجابيةُ منها كالحسنِ والجيدِ تدلُ علـــى الوجـــهِ الأعلـــى جـــوازًا، والأحكامُ السلبيةُ كالقبيحِ والضعيفِ والمكروهِ تدلُ على الأدنى جوازًا، وأما ما جاءَ على صيغةِ التفضيلِ فإنَّهُ يعقدُ موازنةً بينَ الأعلى جوازًا والأدنى، وليس معنى الأدنى في الأحكام الإيجابيةِ أنَّهُ مخالفٌ لأصولِ اللغةِ أو مردودٌ، وإنَّما المرادُ منهُ تقليلُ الرتبةِ في مقابلِ نظيـــرهِ الأعلـــى، وسأحاولُ في هذا الفصلِ أنْ أنظرَ في معاني هذهِ الأحكامِ، والأسبابِ التي ترتبطُ بها، والأحكـــامِ أو التوجيهاتِ التي تُبنى عليها.

الجيِّدُ والأجودُ

يدلُّ حكمُ الجيِّدِ لدى الفراءِ على ما جاءَ كثيرًا وموافقًا للقياسِ معًا، فهـــوَ مركـــبٌ مـــن حكمينِ كمّيينِ غالبًا، غيرَ أنَّ ثمَّ دلالةً إضافيةً لدى الفراءِ كلما قالَ جيدٌ، وهيَ بيانُ الرتبـــةِ فـــي مقابلِ الأدنى منهُ كالضعيفِ والقبيحِ، أو الأعلى منهُ كالأجودِ والأكثرِ والأحسنِ، وهذا يعنـــي أنَّ حكمَ الجيدِ ينطوي على رتبةٍ بينيَّةٍ تُثبتُ – بالضرورةِ – الحكمَ لغيرهِ برتبةٍ أدنى منهُ أو أعلـــى على حدٍ سواءٍ.

وكلما قالَ الفراءُ جيدٌ فإنَّهُ في الغالبِ يحاولُ أنْ يكشفَ علةَ نسقِهِ معَ أصولِ اللغةِ، ويبيّنَ وجهَ جودتهِ، وقد وردَ هذا الحكمُ مراتٍ ليستْ كثيرةً، جاءَ في قسمٍ منها حكمًا نحويًا، وجاءَ فـــي قسمٍ آخرَ لغويًّا، ومِن ذلكَ:

1) قوله تعليقًا على الآيةِ ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لاَ يُؤْمِنُونَ * وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَـــارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُواْ بِهِ... ﴾[1]: "قل للذينَ آمنوا: (وما يشعرُكم أنَّهم يؤمنونَ)، فهذا وجهُ النصبِ في (أنَّ) (وما يشعركم أنهم يؤمنونَ) و(نحنُ) ﴿ونُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصارَهُمْ كَما لَمْ يُؤْمِنُوا﴾، وقـــرأَ

[1] سورة الأنعام، آية (109، 110).

بعضُهم: (إنّها) مكسورُ الألفِ (إذا جاءتْ) مستأنفةً، ويجعلُ قولَهُ (وما يُشعرُكم) كلامًا مكتفيًا، وهيَ في قراءةِ عبدِ اللهِ: ﴿وما يُشعرُكم إذا جاءتهُم أنَّهمْ لا يؤمنونَ﴾، و(لا) في هذا الموضعِ صلةٌ كقولِهِ: ﴿وحَرامٌ عَلى قَرْيَةٍ أَهْلَكْناها أَنَّهُمْ لا يَرْجِعُونَ﴾ المعنى: حرامٌ عليهم أنْ يرجعوا، ومثلُهُ: ﴿ما مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ﴾ معناه: أنْ تسجدَ، وهيَ في قراءةِ أُبَيٍّ: ﴿لعلّها إذا جاءتهُمْ لا يؤمنونَ﴾ وللعربِ في (لعلَّ) لغةٌ بأنْ يقولوا: ما أدرى أنكَ صاحبُها، يريدونَ: لعلَّكَ صاحبُها، ويقولونَ: ما أدرى لو أنَّكَ صاحبُها، وهوَ وجهٌ جيدٌ أنْ تجعلَ (أنّ) في موضعِ لعلَّ"[1].

يدلُ قولُهُ "فهذا وجهُ النصبِ في (أنّ) على أنَّ مجيءَ (أنَّ) في موضعِ (لعلَّ) ليسَ هوَ الوجهَ الأمثلَ في العربيةِ، وإنْ كانَ العربُ يستسيغونَهُ وينطقونَ بهِ، ويُقوي هذا أنَّ جمهورَ القُراءِ غيرَ أبيٍّ لم يقرؤوا بـ(لعلَّ)[2].

ولكنْ مِن جهةٍ أخرى فقد حكمَ على مجيءِ (أنَّ) في موضعِ (لعلَّ) بأنَّهُ وجهٌ جيدٌ لما بينهما مِن اتّحادٍ في العملِ والمعنى السياقيِّ، فهي في الآيةِ والمثالين اللذين أوردهما الفراءُ تفيدُ الشكَّ وعدمَ الجزمِ، سواءً أكانت (أنَّ) أم (لعلَّ)،[3] وفي هذا تفسيرٌ لما تقررَ آنفًا مِن كونِ اللغةِ الجيدةِ فصيحةً وموافقةً لأصولِ النحوِ، وتدلُّ – بالضرورةِ – على وجودِ ما هوَ أجودُ منها، وربَّما كانَ حكمهُ هاهنا مطلقًا في اللغةِ غيرَ محصورٍ في الآيةِ، لأنَّهُ أردفهُ بعدَ قولِهِ: "وللعربِ في (لعلَّ) لغةٌ"، فلو كانَ الحكمُ بالجيدِ محصورًا في الآيةِ لعلَّلهُ بكونهِ لغةً، ولقالَ: وهوَ وجهٌ جيدٌ؛ لأنَّ للعربِ في (لعلَّ) لغةً، فلمّا عدلَ عن ذلكَ كانَ الحكمُ مطلقًا.

---

[1] الفراء: **معاني القرآن**، 350/1.

[2] ينظر، ابن مجاهد: **السبعة في القراءات**، ص265.

[3] يرى علي الشهري أن "معنى الآية (لعلها إذا جاءت لا يؤمنون) وذلك لورود التناوب بين أن ولعل، ولأن بقاء أن على أصلها يلزم منه أن تكون لا لغوًا في الكلام... وعلى قراءة الكسائي (إنها إذا جاءت لا يؤمنون) تكون لا غير لغو ومحال أن تكون اللفظة الواحدة لغو وغير لغو في سياق واحد". الشهري، علي بن عامر: **الاحتجاج للقراءات في كتاب حجة القراءات للشيخ أبي زرعة عبد الرحمن بن محمد بن زنجلة**، رسالة ماجستير،(غير منشورة)، السعودية، جامعة أم القرى، 1425ه، ص83.

وذكرَ سيبويهُ أنها لغةُ أهلِ المدينةِ: "وأهلُ المدينةِ يقولونَ (أنّها)، فقـالَ الخليـلُ: هـيَ بمنزلةِ قولِ العربِ: ائتِ السُّوقَ أنَّكَ تشتري لنا شيئاً، أي لعلَّكَ، فكأنَّهُ قالَ: لعلها إذا جـاءتْ لا يؤمنونَ"[1].

2) وقفَ على حكمِ المشغولِ عنهُ عندَ قولِهِ تعالى ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمامٍ مُبِينٍ﴾[2]، فقالَ: "القراءُ مجتمعونَ على نصبِ (كلّ) لِما وقعَ مِن الفعلِ على راجعِ ذكرِها، والرفعُ وجهٌ جيّدٌ قد سمعتُ ذلكَ مِن العربِ؛ لأنَّ (كلّ) بمنزلةِ النكرةِ إذا صحبَها الجحدُ، فالعربُ تقولُ: هل أحـدٌ ضربتَهُ، وفي (كلٍّ) مثلُ هذا التأويلِ، ألا ترى أنَّ معناهُ: ما مِن شيءٍ إلّا قد أحصيناهُ"[3].

يتبيّنُ هنا أنَّ ما حُكِمَ عليهِ بأنّهُ جيدٌ جاءَ مخالفًا لإجماعِ القراءِ، لكنهُ أكدَهُ بالمسموعِ عن العربِ، حينَ قالَ: "قد سمعتُ ذلكَ مَن العربِ"، ثمَّ أكدَ مشروعيتَهُ وموافقتَهُ لقواعدِ النحوِ بحملـهِ على النظيرِ، وهذا كلُّه يقودُ إلى القولِ بأنَّ الجيدَ ذو رتبةٍ بينيَّةٍ ضمنَ أحكامِ الجودةِ.

3) وقال تعليقًا على الآيةِ ﴿وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ﴾[4]: "اجتمعَ القراءُ على كسرِ الكافِ، وقرأَ حميـد الأعرج كُبرهُ بالضمِ، وهوَ وجهٌ جيدٌ في النحوِ؛ لأنَّ العربَ تقولُ: فلانٌ تولّى عُظْمَ كذا وكذا يريدونَ أكثرَهُ"[5].

نلاحظُ هاهنا أيضًا خروجَ ما وَصَفَهُ بأنَّهُ جيدٌ (كُبرَ) بضمِّ الكافِ على اجتماعِ القُـرَّاءِ، ومعَ ذلكَ فهوَ مِن المسموعِ؛ لأنَّ العربَ تقولُهُ، ومنسجمٌ معَ قواعدِ اللغةِ؛ لأنَّهُ محمـولٌ علـى نظيرهِ (عُظْم)، وقد أشعرَ الجيدُ هنا بوجودِ ما هوَ أجودُ منهُ، وهوَ ما اجتمعَ عليهِ القراءُ من كسرِ كافِ (كِبر)، ويلزمُ مِن هذا القولِ صحةُ عكسِ الحكمين، فحكمُ الأجودِ مشعرٌ بوجودِ الجيدِ كلمـا وردَ، ويُفهَمُ ذلكَ مِن علاقةِ التلازمِ العكسيةِ دونَ الحاجةِ لذكرِ الجيدِ نصًا.

---

[1] سيبويه، **الكتاب**، 123/4.
[2] سورة يس، آية (12).
[3] الفراء: **معاني القرآن**، 373/2.
[4] سورة النور، آية (11).
[5] الفراء: **معاني القرآن**، 247/2.

كما تتلاشى الرتبةُ البينيَّةُ لحكمِ الجيدِ عندَ الموازناتِ التي يطلقُها الفراءُ بصيغةِ التفضيلِ، ليتجهَ الحكمُ إلى أعلى مراتبهِ، فيسمّيهِ الأجودَ، وهوَ لا يأتي إلا في مقابلِ الجيدِ، وبــذلكَ يكــونُ الأجودُ دالًا على الجيدِ ضمناً معَ جوزاهما وفُشُوِّهِما وموافقتِهما لقواعدِ النحــوِ، إلا أنَّ الأجــودَ يَفْضُلُ الجيدَ لزيادةٍ فيهِ غيرِ موجودةٍ في الجيدِ، وقد وردَ هذا الحكمُ فيما تجاوزَ خمســينَ مــرةً، جاءَ في قسمٍ منها حكمًا نحويًا[1]، وجاءَ في آخرَ حكمًا لغويًّا[2]، وفي بعضِها كانَ حكمًا على قراءةٍ قرآنيةٍ[3]، ومِن ذلكَ:

1) قال في توجيه ضبط النار في قولهِ تعالى ﴿قُلْ أَفَأُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذلِكُمُ النَّارُ وَعَدَهَا اللهُ الَّــذِينَ كَفَرُوا﴾[4]: "فيها ثلاثةُ أوجهٍ أجودُها الرفعُ، والنصبُ من جهتينِ: مِن (وعــدَها) إذْ لــم تكــنِ (النارُ) مبتدأةً، والنصبُ الآخرُ بإيقاعِ الإنباءِ عليها بسقوطِ الخفضِ، والخفضُ جائزٌ لأنكَ لــمْ تحُلْ بينهُما بمانعٍ، والرفعُ على الابتداءِ"[5]. بعدَ أنْ فضَّلَ الرفعَ على النصبِ والجــرِّ بقولـــهِ: "أجودُها الرفعُ" استدلَّ لكلِّ وجهٍ بعلةٍ نحويَّةٍ إشارةً منهُ لجوازِ الوجــوهِ الثلاثـــةِ مـــن حيــثُ الاستعمالُ والقياسُ.

2) وقالَ تعليقًا على قولِهِ ﴿لا يَعْلَمُونَ الكِتابَ إِلَّا أَمانِيَّ وَإِنْ هُمْ... ﴾[6]: "فالأمانيُّ على وجهينِ في المعنى، ووجهينِ في العربيةِ، فأما في العربيةِ فإنَّ مِن العربِ مَن يخفّفُ الياءَ فيقــولُ: (إِلَّـــا أَمانِي وَإِنْ هُمْ) ومنهم مَن يشدّدُ، وهوَ أجودُ الوجهينِ"[7]. وبعدَ أنْ بيَّنَ علةَ كــلِّ وجـــهٍ مـــن الوجهينِ وجوازَهما أوضحَ أنَّ حكمَ الأجودِ متسقٌ معَ سياقِ الآيةِ أكثرَ مـــن غيـــرهِ، فقـــالَ: "والأمنيّةُ في المعنى التلاوةُ، كقولِ اللهِ عزَّ وجلَّ: ﴿إِلَّا إِذا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ﴾ أيْ

---

[1] ينظر: الفراء: **معاني القرآن**، 12/1، 64، 96، 112، 124، 244، 438،276، 26/2، 74،، 105، 139، 143، 186، 243، 367، 6/3، 14، 22، 26، 28، 157، 221، 226، 228، 270، 300.

[2] ينظـــر: **نفســـه**، 49/1، 341، 393، 95/2، 167، 191، 233، 253، 323، 346، 382، 395، 44/3، 70، 112، 244، 372.

[3] ينظر: **نفسه**، 356/1، 231/3، 294.

[4] سورة الحج، آية (72).

[5] الفراء: **معاني القرآن**، 198/1.

[6] سورة البقرة، آية (78).

[7] الفراء: **معاني القرآن**، 49/1.

في تلاوتِهِ، والأمانيُّ أيضًا أنْ يفتعلَ الرجلُ الأحاديثَ المفتعلَةَ، قالَ بعضُ العربِ لابــنِ دأبٍ وهوَ يحدّثُ الناسَ: أهذا شيءٌ رويتَهُ أم شيءٌ تمنّيتَهُ؟ يريدُ افتعلتَهُ، وكانتْ أحاديثَ يسمعونَها مِن كبرائِهم ليستْ مِن كتابِ اللهِ، وهذا أبينُ الوجهينِ"[1].

وبذلكَ يكونُ الفراءُ قد بيَّنَ أنَّ الاتساقَ المعنويَّ هوَ الداعي لحكمِ الأجودِ، وهذا أمرٌ زائدٌ على كثرةِ السماعِ وموافقةِ قواعدِ اللغةِ، وواضحٌ أيضًا أنَّه كانَ يُشيرُ إلى ظواهرَ لهجيــةٍ "مِــن العربِ مَن يُخففُ.. ومنهم مَن يُشددُ"، وهي لهجاتٌ تقبلُ القياسَ وإنْ اختلفتْ مِن ناحيةِ جودتِها.

3) وقالَ عندَ قولِهِ تعالى: ﴿غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ﴾[2]: " فإنَّهُ يخفضُ لأنَّهُ نعــتٌ للتــابعينَ، وليســوا بموقّتينَ فلذلكَ صلحتْ (غير) نعتًا لهم وإن كانوا معرفةً، والنصبُ جائزٌ قد قرأَ بهِ عاصمٌ وغيرُ عاصمٍ، ومثلُهُ ﴿لا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ﴾ والنصبُ فيهما جميعًا على القطعِ لأنَّ (غيرَ) نكرةٌ، وإنْ شئتَ جعلتَهُ على الاستثناءِ فتوضعُ (إلا) في موضعِ (غير) فيصلحُ، والوجهُ الأولُ أجودُ"[3].

أجازَ الفراءُ الخفضَ والنصبَ في (غير)، ثمَّ كشفَ العلةَ النحويةَ لكلِّ وجهٍ منهما، إلى أنْ حكمَ على الخفضِ بأنَّهُ أجودُ، لِما فيه من اتساقٍ معَ ما قبلَهُ مِن المجروراتِ، ألا ترى أنَّ نصبَ (غير) خروجٌ عن نسقِ المجروراتِ في هذهِ الآيةِ: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاء بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاء بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُوْلِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ﴾[4].

لقدْ تقررَ سابقًا أنَّ حدَّ الجيدِ عندَ الفراءِ ما جمعَ بينَ الكثرةِ وموافقةِ قواعدِ اللغةِ، ولمَّــا كانتْ صيغةُ أجودَ (أفعلِ التفضيلِ) تدلُّ على ما دلتْ عليهِ صيغةُ جيدٍ (فيعلٍ) معَ زيادةِ المفاضلةِ أطلقَ الفراءُ حكمَ الأجودِ لِما جمعَ بينَ الكثرةِ وموافقةِ قواعدِ اللغةِ معَ زيادةٍ معنويةٍ، وهي اطرادُ الكلامِ على حدِ النسقِ.

---

[1] الفراء: **معاني القرآن**، 49/1، 50.

[2] سورة النور، آية (31).

[3] الفراء: **معاني القرآن**، 250/2.

[4] سورة النور، آية (31).

الحسن والأحسن

استخدمَ الفراءُ كلمةَ (حسن) وما يشتقُ منها استخدامًا عامًا شملَ الأحكامَ التقويميةَ وغيرَها، فإضافةً إلى القسمِ التقويميِّ منها هناكَ قسمٌ آخرُ جاءَ على هيئةِ افتراضاتٍ مصنوعةٍ[1]؛ ليدلَّ على أنَّ لفظًا يصلحُ مكانَ آخرٍ فيكشفُ عن قاعدةٍ نحويةٍ أو لغويةٍ مطردةٍ، كقولهِ عندَ الآيةِ: ﴿وَحَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾[2] "رفعًا ونصبًا. ومثلُهُ: ﴿أَفَلا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلا نَفْعاً﴾ ينصبانِ ويرفعانِ، وإذا أُلقيتْ منهُ (لا) لم يقولوهُ إلّا نصبًا وذلكَ أنّ (ليسَ) تصلحُ مكانَ (لا) فيمَن رفعَ بـ(حتّى) وفيمَن رفعَ بـ(أنْ) ألا ترى أنَّكَ تقولُ: إنَّهُ ليؤاخيكَ حتى ليسَ يكتمُك شيئًا، وتقولُ في (أنْ): حسبتُ أنْ لستَ تذهبُ فتخلّفتُ، وكلُّ موضعٍ حَسُنتْ فيهِ (ليسَ) مكانَ (لا) فافعلْ به هذا: الرفعُ مرّةً، والنصبُ مرّةً"[3]. لقد جاءَ الفراءُ بقولِهِ (حسنت) هاهنا ليشرحَ قاعدةً نحويةً مفادُها أنَّهُ يجوزُ بعدَ (أنْ لا) رفعُ المضارعِ، فتكونُ (أنْ) مخففةً مِن الثقيلةِ إذا صلحتْ قبلَهُ (ليسَ) مكانَ (لا)، ويجب نصبُهُ إذا لم تصلُح فتكونُ (أنْ) خاصةً للمضارعِ. بعدَ أن بيّنَ أنَّ ذلكَ مستساغٌ سماعًا بقولهِ تعالى: "﴿أَفَلا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ...﴾ وبمثالٍ مصنوعٍ مرةً أخرى حينَ قالَ: "ألا ترى أنَّكَ تقولُ..."، كما بيّنَ أنَّهُ مستساغٌ نحويًّا بإمكانِ حلولِ (ليسَ) مكانَ (لا).

وبالرغمِ مِن أنَّ قولَ الفراءِ (حسنت) ليسَ حكمًا تقويمًا إلا أنَّهُ لم يخلُ مِن معنى الحكمِ التقويميِّ حينَ دلَّ على استساغةِ وجهٍ مِن الوجوهِ لما فيهِ مِن موافقةٍ لأصولِ العربيةِ وأنساقها.

وكثيرًا ما يفعلُ الفراءُ مثلَ هذا، كأنْ يقولَ معلقًا على الآيةِ ﴿فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَإِخْوانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوالِيكُمْ﴾[4] "ولو نصبْتَ هاهنا على إضمارِ فعلٍ (ادعوهُمْ إخوانَكُمْ ومواليكُمْ)، وفي قراءةِ عبدِ اللهِ ﴿إنْ تعذّبهُمْ فعبادُكَ﴾، وفي قراءتِنا ﴿فَإِنَّهُمْ عِبادُكَ﴾، وإنَّما يرفعُ مِن ذا ما

---

[1] ينظر: الفراء: **معاني القرآن**، 6/1، 101، 133، 135، 136، 137، 241، 337، 349، 458، 5/2، 43، 224، 3/ 259.

[2] سورة المائدة، آية (71).

[3] الفراء: **معاني القرآن**، 135/1.

[4] سورة الأحزاب، آية (5).

كانَ اسمًا يحسنُ فيهِ (هوَ) معَ المرفوعِ، فإذا لم يحسُنْ فيهِ (هوَ) أجريتَهُ على ما قبلَــهُ"[1]. ومثــل ذلك قولُهُ: "ورفعُهُ بعائدٍ ذكرُهُ كما قالَ الشاعرُ:

إنْ لَمَ اشْــف النفــوسَ مــن حَــيِّ بكــرٍ وعَــــدِيّ تَطَــــاهُ بُــــزْلُ الجِمــــالِ

فلا تكادُ العربُ تنصبُ مثلَ (عديٍّ) في معناهُ؛ لأنَّ الواوَ لا يصلحُ نقلُها إلى الفعــلِ ألا ترى أنَّكَ لا تقولُ: وتطأ عديًّا جربُ الجمالِ، فإذا رأيتَ الواوَ تحسنُ في الاسمِ جعلتَ الرفعَ وجهَ الكلامِ"[2].

وقولُهُ عند الآية: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّهُ مَنْ يُحادِدِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَأَنَّ لَهُ نارَ جَهَنَّمَ﴾[3]: "ولــكَ أنْ تكسرَ (إنَّ) التي بعدَ الفاءِ في هؤلاءِ الحروفِ على الاستئنافِ، ألا ترى أنَّكَ قد تــراهُ حســنًا أنْ تقولَ: (كتبَ أنَّهُ مَن تولاهُ فهوَ يضلَّهُ) بالفتحِ، وكذلكَ (وأصلحَ فهوَ غفورٌ رحيمٌ) لو كــانَ لكــانَ صوابًا، فإذا حسنَ دخولُ (هوَ) حسنَ الكسرُ"[4]، وقولهُ: "وكذلكَ: ﴿فاطِرِ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ﴾ لو نصبتَهُ إذا كانَ قبلهُ معرفةٌ تامّةٌ جازَ ذلكَ؛ لأنَّكَ قد تقولُ: الفاطرَ السمواتِ، الخالقَ كلِّ شــيءٍ، القابلَ التوبِ، الشديدَ العقابِ، وقد يجوزُ أنْ تقولَ: مررتُ بعبدِ اللهِ محدّثِ زيدٍ، تجعلهُ معرفــةً، وإنْ حسنتْ فيهِ الألفُ واللامُ"[5]. إنَّ الفراءَ يستخدمُ مثلَ هذا التقليبِ في التراكيبِ وسيلةً لفحــصٍ توجيهِ النصوصِ أو القواعدِ وتعلمِها.

أمَّا حكمُ الحَسَنِ التقويميِّ[6]عندهُ فإنَّهُ يدلُّ على استساغةِ الوجهِ مطلقًا لِما فيه مِن موافقــةٍ لأصولِ العربيةِ وأنساقها دونَ سعةٍ في الانتشارِ والشيوعِ، ومِن جهةٍ أخرى فإنَّ الحسنَ يأتي في

---

[1] الفراء: **معاني القرآن**، 142/1.

[2] **نفسه**، 241/1.

[3] سورة التوبة، آية (63).

[4] الفراء: **معاني القرآن**، 337/1.

[5] **نفسه**، 349/1،348.

[6] ينظر: **نفسه**، 13/1، 14، 20، 33، 44، 65، 97، 102، 108، 116، 138، 142، 156، 159، 160، 174، 176، 193، 213، 237، 243، 256، 280، 324، 325، 340، 381، 407، 442، 463 2/ 6، 10، 21، 47، 80، 81، 101، 118، 124، 30/3، 86، 93، 121، 123، 130، 166، 167، 169، 180، 195، 198، 238، 241، 242، 272.

مقابلِ القبيحِ، وذلكم لكونِ الأولِ موافقًا للأصولِ والثاني مخالفًا، وقد اتضحتْ تلكَ المقابلةُ غيـــرَ مرةٍ، كأنْ يقولَ: "فلمّا لم يمكنْ في (ما) ضميرُ الاسمِ قبحَ دخولُ الباءِ، وحسُنَ ذلكَ في (ليسَ)"[1]، وحينَ قالَ: "فلمّا قبحَ أنْ تقولَ: ما قامَ هوَ إلّا زيدٌ، وحسنَ: ما قامَ أحدٌ إلا زيدٌ تبيّنَ ذلكَ"[2].

وعندَ النظرِ في علاقةِ حكمِ الحسنِ بالجيدِ نجدُ أنهما يتقاربانِ من حيثُ الدلالةُ إذا اجتمعا في موضعٍ واحدٍ لِما فيهما مِن اشتراكٍ في الموافقةِ للأصولِ، كقولهِ تعليقًا علـــى الآيـــةِ: ﴿وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كافِرٍ بِهِ﴾[3]: "فوحَّدَ الكافرَ وقبلهُ جمعٌ، وذلكَ مِن كلامِ العربِ فصيحٌ جيدٌ في الاسمِ إذا كانَ مشتقًّا من فعلٍ"[4]. ثمَ قالَ في ذاتِ الموضعِ: "وقد قالَ الشاعرُ:

وَإِذَا هُـــمْ طَعِمُـــوا فَـــأَلأَمُ طَـــاعِمٍ   وَإِذَا هُـــمُ جَـــاعُوا فَشَـــرُّ جِيَـــاعِ

فجمعُهُ وتوحيدُهُ جائزٌ حسنٌ"[5].

وقد جاءَ حكمُ الحسنِ عندَ الفراءِ على النحوِ التالي:

أولًا: أنْ يكونَ حكمًا نحويًّا يدلُ على استساغةِ الوجهِ مطلقًا لِما فيهِ من موافقةٍ لأصولِ العربيـــةِ وأنساقها دونَ سعةِ انتشارٍ، كقولهِ عندَ قولِهِ تعالى: "﴿وَسَبْعَ سُنْبُلاتٍ خُضْرٍ﴾[6]: "لو كانَ (خُضْرٌ) منصوبةً تجعلُ نعتًا للسّبعِ حسنَ ذلكَ"[7]. فهوَ يرى أنَّ نصبَ (خضر) مسوغٌ لموافقتهِ وجهًا نحويًا بأنْ يكونَ نعتًا لـــ(سبع) دونَ أن يذكرَ مسموعًا يؤكدُ ذلكَ، وهذا داعٍ للحكمِ بالحسنِ عندهُ.

ومثل ما سبقَ ما نجدُهُ في توجيههِ ضبطَ الصلاةِ في قولِهِ تعالى ﴿حافِظُوا عَلَى الصَّلَواتِ وَالصَّلاةِ الْوُسْطى﴾[8]، قال:" في قراءةِ عبدِ اللهِ ﴿وعلى الصلاةِ الوسطى﴾ فلذلكَ آثـــرتِ القـــرّاءُ

---

[1] الفراء: **معاني القرآن**، 43/2.
[2] **نفسه**، 10/2.
[3] سورة البقرة، آية (41).
[4] الفراء: **معاني القرآن**، 32/1.
[5] **نفسه**، 33/1.
[6] سورة يوسف، آية (46).
[7] الفراء: **معاني القرآن**، 47/2.
[8] سورة البقرة، آية (238).

الخفضَ، ولو نصبَ على الحثِّ عليها بفعلٍ مضمرٍ لكانَ وجهًا حسنًا، وهوَ كقولكَ فـي الكـلامِ: عليكَ بقرابتكَ والأمَّ، فخصَّها بالبرِّ"[1].

نلاحظُ هنا أنَّ الفراءَ يلتمسُ علَّةً لقراءةِ الخفضِ، وهيَ أنَّ ما جاءَ بهِ القُرَّاءُ يُطابقُ فـي المعنى ما جاءَ في قراءةِ عبدِ اللهِ ﴿وعلى الصلاةِ الوسطى﴾[2]التي كررَ فيها الجارَّ، ممَّا يؤكدُ أنَّ المقصودَ هو العطفُ، فأبقوا (الصلاةَ) عطفًا على ما يسبقها، ثمَّ أجازَ نصبَ (الصـلاةِ) بفعـلٍ مضمرٍ دونَ أنْ يذكرَ قراءةً لهُ أو شاهدًا مسموعًا، وإنَّما اكتفى بمثالٍ مصنوعٍ ليُبيِّنَ موافقةَ ذلكَ الوجهِ الحسنِ للأصولِ، وربما عمدَ إلى الإشارةِ إلى هذا الجوازِ؛ لأنّهُ متأثرٌ بالمعنى والتوجيـهِ الدينيِّ الذي يُعلي مِن شأنِ الصلاةِ الوسطى، فيكونُ قد بيَّنَ أنَّ ما جاءَ بهِ القـراءُ يطـابقُ فـي المعنى ما جاءَ في قراءة عبدِ اللهِ.

ثانيًا: أنْ يكونَ حكمًا على قراءةٍ أو على تفسيرِ آيةٍ، ويكونُ الحكمُ هنا مسـلطًا علـى النسـقِ المعنويِّ العامِّ في الآيةِ لا على موافقةِ الأصولِ أو مخالفتِها، وذلكَ نحوُ قولِهِ عندَ الآيةِ: ﴿وَما هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بظنين﴾[3]: "حدثَنا أبو العباسِ قالَ: حدثنا محمدٌ قالَ حدثنا الفراءُ قالَ: حدثني قيسٌ بنُ الربيعِ عن عاصمِ ابنِ أبي النجودِ عن زرِ بنِ حُبَيشٍ قالَ: أنتم تقرءونَ: (بِضَنِينٍ) ببخيلٍ، ونحنُ نقرأ (بظنينٍ) بمتّهمٍ. وقرأَ عاصمٌ وأهلُ الحجازِ وزيدُ بنُ ثابتٍ (بِضَنِينٍ) وهوَ حسنٌ، يقولُ: يأتيهِ غيبُ السماءِ، وهوَ منفوسٌ فيهِ فلا يضنُّ به عنكم، فلو كانَ مكانَ: (على) (عن) صلحَ أو الباءِ"[4].

لقد جاءَ حكمُ الحسنِ هنا مرتبطًا بقراءةِ (بِضَنِينٍ) وهيَ قراءةُ عاصمٍ وأهلِ الحجازِ وزيدِ بنِ ثابتٍ، ولا يخفى أنَّ هذهِ القراءةَ منسجمةٌ معَ المعنى السياقيِّ للآيةِ، "ما هوَ على الغيبِ ببخيلٍ أَيْ هوَ صلى الله عليهِ وسلمَ يُؤَدِّي عن اللهِ ويُعَلِّمُ كتابَ اللهِ، أَيْ ما هوَ ببخيلٍ كَتُومٍ لمـا أُوحـيَ إليهِ"[5].

---

[1] الفراء: **معاني القرآن**،156/1.

[2] لم يذكر ابن مجاهد قراءة عبد الله ﴿وعلى الصلاة الوسطى﴾

[3] سورة التكوير، آية (24).

[4] الفراء: **معاني القرآن**، 242/3.

[5] ابن منظور: **لسان العرب**، ضنن

فلمَّا كانَ التوجيهُ المعنويُّ لتلكَ القراءةِ ذا انسجامٍ صحَّ أنْ يقولَ" وهو حسنٌ" إقراراً بالقراءةِ.

ومثل ما سبق في الحكمِ في ارتباطِهِ بالتفسيرِ قولُهُ في قولِ اللهِ تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا ما بَعُوضَةً فَما فَوْقَها﴾[1]: "فالذي (فَوْقَها) يريدُ أكبرَ منها، وهو العنكبوتُ والذبابُ، ولو جعلتَ في مثلِهِ مِن الكلامِ (فَما فَوْقَها) تريدُ أصغرَ منها لجازَ ذلكَ، ولستُ أستحسنُهُ؛ لأنَّ البعوضةَ كأنَّها غايةٌ في الصغرِ، فأحبُّ إليَّ أنْ أجعلَ (فَما فَوْقَها) أكبرَ منها"[2].

فقد جاءَ الحكمُ هنا سلبيًّا بصيغة النفي "ولستُ أستحسنُهُ"؛ لينفيَ الحسنَ تفسيرُ (فما فوقَها) بأصغرَ منها[3]، لِما فيهِ مِن خروجٍ عن النسقِ المعنويِّ للآيةِ الذي يؤدِّي إلى خللٍ في المعنى العامِّ، وقد بيّنَ الفراءُ علةَ نفيِ الحسنِ بقولِهِ: "لأنَّ البعوضةَ كأنَّها غايةٌ في الصغرِ"، وأكدَّ مذهبهُ هذا بحكمٍ ذوقيٍّ آخرَ (أحبُّ إليَّ)؛ ليُفيدَ أنَّ ذلكم التفسيرَ منافٍ لذائقةِ العربيِّ الفصيحِ.

ثالثًا: أنْ يكونَ الحكمُ بالحَسَنِ دالًّا على المساواةِ في تسويغِ وجهينِ نحويينِ أو قراءتينِ أو وجهينِ مِن وجوهِ التفسيرِ مِن جهةِ موافقةِ قواعدِ النحوِ، معَ احتمالِ وجودِ تفاضلٍ بينهما أحيانًا، وغالبًا ما يُشيرُ إلى هذا الحكمِ بقولِهِ: "كلٌّ حسنٌ"[4]، "وكلُّ الوجوهِ حسنٌ"[5]، "وكلا الوجهينِ حسنٌ"[6].

1) ما دلَّ على المساواةِ في تسويغِ وجهينِ نحويينِ، كقولِهِ في توجيهِ الضبطِ ﴿هَلْ مِنْ خالِقٍ غَيْرُ اللهِ﴾[7]: "تقرأ (غيرُ) و(غيرِ) قرأها شقيقُ بنُ سلمةَ (غيرِ) وهوَ وجهُ الكلامِ. وقرأها عاصمٌ

---

[1] سورة البقرة، آية (26).

[2] الفراء: **معاني القرآن**، 20/1.

[3] قال الكسائي وأبو عبيدة وغيرهما: معنى (فما فوقها) والله أعلم ما دونها في الصغر، والمحققون مالوا إلى هذا القول، لأن المقصود من التمثيل تحقير الأوثان، وكلما كان التمثيل أشد حقارة كان المقصود أكمل حصولًا في هذا الباب. ينظر: ابن عادل الدمشقي الحنبلي، أبو حفص عمر بن علي: **اللباب في علوم الكتاب**، ط1،ج1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1998، ص466.

[4] الفراء: **معاني القرآن**، 65/1.

[5] **نفسه**، 241/3.

[6] **نفسه**، 272/3.

[7] سورة فاطر، آية (3).

(هَلْ مِنْ خالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ) فمَن خفضَ في الإعرابِ جعلَ (غيرِ) مِن نعتِ الخالقِ، ومَن رفـعَ قالَ: أردتُ بغيرِ (إلَّا)، فلمّا كانت ترتفعُ ما بعدَ (إلَّا) جعلتَ رفعَ ما بعدَ (إلَّا) في (غيرُ) كمـا تقولُ: ما قامَ مِن أحدٍ إلّا أبوكَ، وكلٌّ حسنٌ، ولو نصبتَ (غيرَ) إذا أريدَ بها (إلّا) كانَ صوابًا، العربُ تقولُ: ما أتاني أحدٌ غيرَكَ، والرفعُ أكثرُ؛ لأنَّ (إلَّا) تصلحُ في موضعِها"[1].

لقد ساوى الفراءُ بينَ وجهينِ نحويينِ في قراءةِ (غيرِ) بالجرِّ والرفعِ، وبعدَ أنْ كشفَ علةَ كلِّ وجهٍ حكمَ بالحسنِ عليهما، لِما فيهما مِن موافقةٍ لقواعدِ النحوِ، أما قولُهُ في الجرِّ "وهو وجـهُ الكلامِ" فلا يتضمنُ تفضيلًا لهُ، وإنَّما مرادُهُ أنَّ الجرَّ يؤدِّي إلى اطرادِ نسـقِ المجـروراتِ، ثـمَّ استطردَ بأنْ جوَّزَ نصبَ (غيرٍ) إذا أريدَ بها (إلَّا) موضحًا هذهِ القاعدةَ بمثالٍ مصنوعٍ.

2) ما دلَّ على المساواةِ في تسويغِ قراءتينِ أو وجهينِ من وجوهِ التفسيرِ، وقف على قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ فقال: "القرّاءُ مجتمعونَ على (الْكَلِمُ) إلا أبا عبدِ الرحمنِ فإنَّهُ قـرأَ (الكلامُ الطيّبُ) وكلٌّ حسنٌ، و(الكلمُ) أجودُ، لأنَّها كلمةٌ وكلمٌ، وقولهُ (الكلماتُ) في كثيرٍ مـن القرآنِ يدلُّ على أنَّ الكلمَ أجودُ، والعربُ تقولُ كلمةٌ وكلمٌ، فأمّا الكلامُ فمصدرٌ"[2].

يرى الفراءُ أنَّ كلاً مِن (الكلمِ والكلامِ) حسنٌ مستساغٌ مِن حيثُ هوَ وجهٌ لغويٌّ، ولكنَّـهُ عادَ وجعلَ الكلمَ أجودَ انسجامًا معَ كثرةِ استخدامِ كلمةٍ وكلماتٍ في القرآنِ، وأمَّا الكلامُ فمصـدرٌ قد يُخففُ مِن جودةِ هذا السياقِ، فجعلَهُ مقابلًا للأجودِ، وإنْ كانَ هناكَ فرقٌ في دلالةِ كلٍّ منهمـا على حدةٍ[3] فإنَّهما لا يخرجانِ عن السياقِ العامِّ للآيةِ، وهذا الاتساقُ العامُّ هوَ الموصوفُ بالحسنِ وليسَ الدلالةَ الصرفيةَ لكلٍّ منهما.

وأمَّا قولُهُ: "و(الكلمُ) أجودُ؛ لأنَّها كلمةٌ وكلمٌ" فإنَّهُ يريدُ أجودَ مِن حيثُ الدلالةُ الصـرفيةُ التي تنسجمُ معَ النسقِ القرآنيِّ، وبذلكَ يكونُ حكمُ الجودةِ هاهنا غيرَ ناسـخٍ لحكـمِ الحسـنِ ولا

---

[1] الفراء: **معاني القرآن**، 366/2.

[2] **نفسه**، 367/2.

[3] "الفرق بين الكلم والكلام: أن الكلام يقع على الجملة القائمة بنفسها نحو قولك: زيد قائم، والكلم إنما هو جمع كلمة كلبنـة ولبن وخلفة وخلف". الأصبهاني، أبو القاسم إسماعيل بن محمد بن الفضل القرشي: **إعراب القرآن**، تحقيـق فـائزة بنـت عمران المؤيد، الرياض، مكتبة الملك فهد الوطنية، 1995، ص 324.

معارضًا لهُ؛ بسببِ انفكاكِ الجهةِ بينَ الحكمينِ، فحكمُ الحسنِ مسلطٌ على النسقِ المعنويِّ، والأجودُ مسلطٌ على الدلالةِ السياقيةِ.

وممَّا جاءَ مرتبطًا بالتفسيرِ ما جاء في تعقيبِهِ على: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ﴾[1] قالَ: "ما يطولُ مِن عمرٍ، ولا ينقصُ مِن عمرِهِ، يريدُ آخرَ غيرَ الأوّلِ، ثمَّ كنَّى عنهُ بالهاءِ كأنَّهُ الأوّلُ، ومثلُهُ في الكلامِ: عندي درهمٌ ونصفُهُ يعنى نصفَ آخرٍ، فجازَ أنْ يكنى عنهُ بالهاءِ؛ لأنَّ لفظَ الثاني قد يظهرُ كلفظِ الأوّلِ، فكنَّى عنهُ ككنايةِ الأوّلِ، وفيها قولٌ آخرُ: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ﴾ يقولُ: إذا أتى عليهِ الليلُ والنهارُ نقصا من عمرِهِ، والهاءُ في هذا المعنى للأوّلِ لا لغيرِهِ؛ لأنَّ المعنى ما يطوّلُ ولا يذهبُ منهُ شيءٌ إلا هوَ محصى في كتابٍ، وكلٌّ حسنٌ، وكأنَّ الأوّلَ أشبهُ بالصوابِ"[2].

جاءَ حكمُ الحسنِ هاهنا مسلطًا على تفسيرينِ للآيةِ؛ ليُفيدَ أنَّهما مستساغانِ سواءٌ أكانَ مِن جهةِ المعنى اللغويِّ أم مِن العقيدةِ، وأما قولُهُ: "وكأنَّ الأوّلَ أشبهُ بالصوابِ" فمرادُهُ عودَ الضميرِ في (عُمُرِهِ) على غيرِ الأولِ الذي (يُعَمَّر)، وإنْ كانَ هذا يفيدُ تقديمَ التفسيرِ الأولِ على الثاني فهوَ محمولٌ على التشكيكِ لا على الجزمِ، ولعلَّ ذلكَ راجعٌ لكونِ الآيةِ تعبِّرُ عن مسألةٍ عقائديةٍ غيبيةٍ لا ينبغي الجزمُ فيها، كما أنَّ تقديمَ الأولِ لا يعارضُ حُسنَ الثاني بل لا ينفيهِ عنهُ، فالحسنُ هنا مطلقٌ على انسجامِ النسقِ المعنويِّ لا على حيثياتٍ عقديةٍ.

---

[1] سورة فاطر، آية (11). وجاء في فتاوى ابن تيمية قوله: "التَّعميرُ وَالتَّقْصِيرُ يُرَادُ بِهِ شَيْئَانِ: أَحدُهُما أَنَّ هَذَا يَطُولُ عُمْرُهُ وَهَذَا يَقْصُرُ عُمُرُهُ فَيَكُونُ تَقْصِيرُهُ نَقْصًا لَهُ بِالنِّسْبَةِ إلَى غَيْرِهِ كَمَا أَنَّ الْمُعَمَّرَ يَطُولُ عُمُرُهُ وَهَذَا يَقْصُرُ عُمُرُهُ فَيَكُونُ تَقْصِيرُهُ نَقْصًا لَهُ بِالنِّسْبَةِ إلَى غَيْرِهِ كَمَا أَنَّ التَّعْمِيرَ زِيَادَةٌ بِالنِّسْبَةِ إلَى آخَرَ. وَقَدْ يُرَادُ بِالنَّقْصِ النَّقْصُ مِنْ الْعُمُرِ الْمَكْتُوبِ كَمَا يُرَادُ بِالزِّيَادَةِ الزِّيَادَةُ فِي الْعُمُرِ الْمَكْتُوبِ. وَفِي الصَّحِيحَيْنِ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: "مَنْ سَرَّهُ أَنْ يُبْسَطَ لَهُ فِي رِزْقِهِ وَيُنْسأَ لَهُ فِي أَثَرِهِ فَلْيَصِلْ رَحِمَهُ" وَقَدْ قَالَ بَعْضُ النَّاسِ: إنَّ الْمُرَادَ بِهِ الْبَرَكَةُ فِي الْعُمُرِ بِأَنْ يَعْمَلَ فِي الزَّمَنِ الْقَصِيرِ مَا لَا يَعْمَلُهُ غَيْرُهُ إلَّا فِي الْكَثِيرِ قَالُوا: لِأَنَّ الرِّزْقَ وَالْأَجَلَ مُقَدَّرَانِ مَكْتُوبَانِ. فَيُقَالُ لِهَؤُلَاءِ تِلْكَ الْبَرَكَةُ. وَهِيَ الزِّيَادَةُ فِي الْعَمَلِ وَالنَّفْعِ. هِيَ أَيْضًا مُقَدَّرَةٌ مَكْتُوبَةٌ وَتَتَنَاوَلُ لِجَمِيعِ الْأَشْيَاءِ. وَالْجَوَابُ الْمُحَقَّقُ: أَنَّ اللَّهَ يَكْتُبُ لِلْعَبْدِ أَجَلًا فِي صُحُفِ الْمَلَائِكَةِ فَإِذَا وَصَلَ رَحِمَهُ زَادَ فِي ذَلِكَ الْمَكْتُوبِ. وَإِنْ عَمِلَ مَا يُوجِبُ النَّقْصَ نَقَصَ مِنْ ذَلِكَ الْمَكْتُوبِ". ينظر: العفاني، سيد بن حسن، **سكب العبرات للموت والقبر والسكرات**، ط1، ج2، مصر، مكتبة معاذ بن جبل، 2000، ص24–23.

[2] الفراء: **معاني القرآن**، 368/2.

وبوجهٍ عامٍّ فإنَّ حكمَ الحسنِ التقويميَّ ذو رتبةٍ بينيَّةٍ تكونُ أدنى مِن حكمِ الكثيـرِ الـذي يُقاسُ عليهِ لِما فيهِ من شيوعٍ وانتشارٍ، وهذا غيرُ مصرَّحٍ به في حكمِ الحسنِ، وممَّا يؤكدُ دنـوَّ رتبةِ الحسنِ عن الكثيرِ قولُهُ: "والخفضُ فيهِ على قراءةِ عبدِ اللهِ حسنٌ، والنصبُ أكثرُ"[1]، فهاهنـا غيرُ خافٍ أنَّهُ أطلقَ الحسنَ على قراءةٍ فرديةٍ، والأكثرَ على قراءةِ الجمهورِ.

أما حكمُ الأحسنِ[2] فهوَ يدلُّ على ما دلَّت عليهِ صيغُ الأحكامِ التقويميـةِ السـابقةِ لاسـمِ التفضيلِ، حيثُ استخدمَهُ الفراءُ ليعقدَ موازناتٍ داخلَ الحكمِ نفسِهِ بينَ نمطينِ مختلفـينِ يكـونُ أحدهما أعلى رتبةً في موافقتِهِ لأصولِ العربيةِ مِن الآخرِ، ويلزمُ مِن ذلـكَ أنَّ الـنمطَ الأدنـى متصفٌ بالحسنِ بدلالةِ الاشتراكِ في صيغةِ التفضيلِ، لكنَّهُ اتصافٌ غيرُ مطلقٍ فلا يعـمُّ جميـعَ الأحكامِ التقويميةِ وإنَّما هوَ مقابلٌ لنظيرِهِ الأعلى.

ومما جاءَ مِن حكمِ الأحسنِ قولُهُ: "وكذلكَ جوابُ الجزاءِ يلقى يفعلُ بفعلَ، وفعلَ بيفعـلُ كقولكَ: إنْ قمتَ أقمْ، وإنْ تقمْ قمتُ، وأحسنُ الكلامِ أن تجعلَ جوابَ يفعلُ بمثلها، وفعـلَ بمثلِهـا كقولكَ: إنْ تتَّجرْ تربحْ، أحسنُ مِن أنْ تقولَ: إنْ تتَّجرْ ربحتَ، وكذلكَ إنْ اتَّجرتَ ربحتَ، أحسنُ من أن تقولَ: إن اتَّجرتَ تربحْ، وهما جائزانِ، قالَ اللهُ: ﴿مَنْ كانَ يُرِيدُ الْحَياةَ الدُّنْيا وَزِينَتَها نُوَفِّ إِلَيْهِمْ﴾[3] فقالَ (نُوَفِّ) وهيَ جوابٌ لِكانَ، وقالَ الشاعرُ:

إنْ يَسْـمَعُوا سُـبَّةً طَـارُوا بِهَـا فَرَحـاً ... مِنِّي وما يَسْمَعُوا مِـنْ صَـالِحٍ دَفَنُـوا "[4]

نلاحظُ هنا أنَّ الفراءَ أطلقَ حكمَ الأحسنِ على أسلوبِ الشرطِ المنـتظمِ بمضـارعينِ أو ماضيينِ بداعي الاتساقِ بينَ الأفعالِ، ويلزمُ مِن هذا الحكمِ أنَّ التخالفَ متصفٌ بالحسنِ، وقد حكمَ الفراءُ عليهِ بالجوازِ لكثرةِ شواهدِهِ، وذكرَ آيةً وبيتَ شعرٍ، غيرَ أنَّ ما في الاتحادِ مِـن انتظـامِ النسقِ جعلَهُ يعلو على التخالفِ، فصارَ الاتحادُ أحسنَ والتخالفُ حسنًا.

[1] الفراء: **معاني القرآن**، 102/1.

[2] ينظر: **نفســه**، 97/1، 122، 124، 134، 158، 346، 124/2، 158، 162، 166، 276، 196، 203، 204، 205، 218، 224، 228، 234، 244، 247، 271، 276، 278، 283، 301، 333، 341، 346، 366، 367، 368، 377، 379، 388، 407، 409، 416، 52/3، 244، 272، 259، 374.

[3] سورة هود، آية (15).

[4] الفراء، **معاني القرآن**، 276/2.

وتبدو علاقةُ حكمِ الأحسنِ باتساقِ المعنى جليةً في تعليقِ الفراءِ علـــى قولِـــهِ تعـــالى: "﴿وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ﴾[1]، قال: "نُصِبَتْ، ومنهم مَن يرفعُ (وَيُهْلِكُ) رفعًا لا يردّهُ على (لِيُفْسِدَ) ولكنَّهُ يجعلُهُ مردودًا على قولِهِ: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُـــكَ قَوْلُـــهُ... وَيُهْلِـــكَ﴾ والوجـــهُ الأوّلُ أحسنُ"[2]. فغيرُ خافٍ هاهنا أنَّ قراءةَ النصبِ تجعلُ الهلاكَ منبثقًا عن الفسادِ وهذا أكثرُ انســجامًا معَ السننِ الكونيَّةِ ومعَ المعاني القرآنيَّةِ التي ربطتْ بـــينَ الهـــلاكِ والفســـادِ، كقولِـــهِ تعـــالى: ﴿قَالُواْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاء﴾[3]، ولا نجدُ ذلكَ الارتباطَ المنطقيَّ بينَهمـــا فـــي قراءةِ الرفعِ.

القبيح

جاءَ حكمُ القبيحِ عندَ الفراءِ دالًا على ما خالفَ القياسَ وندُرَ استعمالُهُ، فهو دونَ الضعيفِ في الرتبةِ ولم يرتقِ لمستوى الحسنِ، ولكنَّهُ يقابلُهُ في الحكمِ[4]، كما هوَ عندَ سيبويهِ[5]، وقد ارتبطَ ارتباطًا مباشرًا بالتمثيلِ الافتراضيِّ، كما جاءَ في مواضعَ أخرى مرتبطًا بكلامِ العربِ كلغةِ بني كنانَةَ، يقولُ: "وقد اجتمعتِ العربُ على إثباتِ الألفِ في (كلا الرجلينِ) فـــي الرفـــعِ والنصـــبِ والخفضِ وهما اثنانِ، إلَّا بني كنانَةَ فإنَّهم يقولونَ: رأيتُ كلي الرجلينِ ومررتُ بكلي الـــرجلينِ. وهي قبيحةٌ قليلةٌ"[6]. إنَّ حكمَ الفراءِ بالقبحِ هاهنا بعدَ أنْ قالَ: "اجتمعتِ العربُ" موجهٌ لمخالفةِ هذهِ اللغةِ للقياسِ الاستعماليِّ الذي جرى على رفعِ المثنَّى بالألفِ ونصبِهِ وجرِّهِ بالياءِ، فالمقصودُ منه خروجُ اللغةِ على المسموعِ والتقعيدِ الشموليِّ لا بيانُ الرتبةِ في مقابلِ الحسنِ.

أمَّا القبيحُ المنوطُ بالتمثيلِ الافتراضيِّ فقد جاءَ في بضعةِ مواضعَ مُعلِّلًا فيهِ وجهَ القـــبحِ بعلةٍ نحويةٍ، كأنْ يقولَ: "إذا قدّمتَ الفعلَ قبلَ الاسمِ رفعتَ الفعلَ واسمَهُ فقلتَ: ما سامعٌ هذا وما

---

[1] سورة البقرة، آية (205).

[2] الفراء: **معاني القرآن**، 1 /124

[3] سورة البقرة، آية (30).

[4] ينظر: السامرائي، صباح علاوي: **الأحكام النوعية والكمية في النحو العربي**، ص92.

[5] ينظر: سالم، أحمد عبد الله عوض: **ظاهرة القبح في كتاب سيبويه**، رسالة دكتوراه، اليمن، جامعة عدن، 2011، ص45.

[6] الفراء: **معاني القرآن**، 184/2.

قائمٌ أخوكَ، وذلكَ أنَّ الباءَ لم تستعملْ هاهنا ولم تدخلْ، ألا ترى أنَّهُ قبيحٌ أنْ تقولَ: ما بقائمٍ أخوكَ لأنَّها إنَّما تقعُ في المنفيِّ إذا سبقَ الاسمَ، فلمّا لم يمكنْ في (ما) ضميرُ الاسمِ قبُحَ دخولُ البـــاءِ"[1]. مِن الواضحِ هاهنا بيانُ وجهِ القبحِ بعلةٍ نحويةٍ، وهذهِ العلةُ كاشفةٌ عن مخالفتهِ الاستعمالَ، ولكنَّ التركيبَ الذي جاءَ بهِ مفترضٌ ولم يأتِ بكلامٍ مسموعٍ عن العربِ، بل نفى أنْ يكونَ قد استعملَ في كلامِهم.

لكنَّهُ في موضعٍ آخرَ حكمَ بالقبحِ على هذا التركيب بأمثلةٍ افتراضيَّةٍ مبيّنًا علَّةَ القبحِ، ثمَّ قابلَهُ بكلامِ العربِ "سمعتُ بعضَ العربِ يقولُ"؛ ليؤكّدَ أنَّه ممَّا خالفَ المسموعَ المقيسَ، قالَ: "فإذا رأيتَ الواوَ في موضعٍ تطلبُ الاسمَ دونَ الفعلِ صلحَ في ذلكَ العمادُ كقولكَ: أتيتُ زيــدًا وأبــوهُ قائمٌ، فقبيحٌ أنْ تقولَ: أتيتُ زيدًا وقائمٌ أبوهُ، وأتيتُ زيدًا ويقومُ أبوهُ؛ لأنَّ الواوَ تطلبُ الأبَ، فلمَّا بدأت بالفعلِ، وإنَّما تطلبُ الواوُ الاسمَ، أدخلوا لها (هو) لأنّهُ اسمٌ، قالَ الفراءُ: ســمعتُ بعــضَ العربِ يقولُ: كانَ مرّةً وهوَ ينفعُ النّاسَ أحسابُهم"[2].

ومثلُ ذلكَ قولُهُ: "فلمّا قبحَ أنْ تقولَ: ما قامَ هو إلّا زيدٌ، وحسنَ: ما قامَ أحدٌ إلا زيدٌ تبيّنَ ذلكَ؛ لأنَّ (أحدًا) كأنّهُ ليسَ في الكلامِ فحسنَ الردُّ على الفعلِ"[3]، فالنمطُ القبيحُ الذي ينطوي على مخالفةٍ يقابلهُ نمطٌ حسنٌ ينطوي على موافقةٍ، ولمَّا كانَ ما قبلَ (إلَّا) معرفةً مفردًا لا يحتمــلُ أنْ يكونَ مستثنًى منهُ قبُحَ ردُّ ما بعدَها على الفعلِ، ويلزمُ من ذلكَ أنَّهُ إذا كانَ نكرةً حسنَ الردُّ عليهِ؛ لأنَّ فيها عمومًا يتجاوزُ الإفرادَ، أو لأنّها في حكمِ ما ليسَ في الكلامِ كما ذكرَ الفراءُ ممَّا يجعلُــهُ كالحصرِ.

إنَّ الفراءَ يطلقُ حكمَ القبيحِ على افتراضاتٍ مصنوعةٍ ليبيِّنَ عجزَ وجــهٍ نحــويٍّ عــن الموافقةِ، ثمَّ يقابلُها بأخرى تكونُ حسنةً لموافقتِها وجهًا مِن الوجوهِ، وهذا أكثرُ ما جــاءَ عنــدَهُ، ومثالُهُ حديثه عن استعمالِ المصدرِ المؤولِ في مكانِ (أنْ) والفعلِ في بعضِ المواضعِ، قالَ: "فإنَّ

---

[1] الفراء، **معاني القرآن**، 43/2.

[2] **نفسه**، 51/1.

[3] **نفسه**، 10/2.

وضعَكَ المصدرَ في موضعِ (أنْ) قبيحٌ لأنَّ أخلقَ وأجدرَ يطلبنَ الاستقبالَ مِن الأفاعيـلِ فكانـت بـ(أنْ) تبيِّنُ المستقبلَ، وإذا وضعتَ مكانَ (أنْ) مصدرًا لم يتبيّنِ استقبالُهُ، فلذلكَ قبحٌ، و(أنْ) في موضعِ نصبٍ على كلِّ حالٍ، ألا ترى أنَّكَ تقولُ: أظنُّ أنَّكَ قائمٌ، فتقضي على (أنْ) بالنصبِ، ولا يصلحُ أنْ تقولَ: أظنُّ قيامَك، فأظنُّ نظيرٌ لخليقٍ ولعسى وجدير وأجدرُ وما يتصرفُ منهنَّ فـي (أنْ)"[1]. لقد بيَّنَ الفراءُ هاهنا وجهًا نحويًا قبيحًا بافتراضِ حلولِ المصدرِ موضعَ (أنْ) والفعـلِ، فبيَّنَ أنَّ (أجدر وأخلق وأخوات ظن) تطلبُ الاستقبالَ، والمصدرُ مجردٌ منـهُ، فيكـونُ القـولُ: (أجدرُ عدمُ علمِهم) قبيحًا بلا شكٍ لتجردِ المصدرِ مِن الزمنِ.

وربما كانَ الوجهُ قبيحًا في الكلامِ حسنًا في القرآنِ، كقولِهِ في الموازنة بـينَ النصـبِ والرفعِ في مثلِ قولِهِ تعالى: (خافضةٌ رافعةٌ)، قالَ:" على الاستئنافِ: أيْ الواقعةُ يومئذٍ خافضـةٌ لقومٍ إلى النارِ، ورافعةٌ لقومٍ إلى الجنةِ، ولو قرأَ قارئٌ: خافضةً رافعةً يريدُ إذا وقعـتْ وقعـتْ خافضةً لقومٍ، رافعةً لآخرينَ، ولكنَّهُ يقبحُ؛ لأنَّ العربَ لا تقولُ: إذا أتيتَني زائرًا حتَّى يقولوا: إذا أتيتَني فأتني زائرًا أو ائتني زائرًا، ولكنَّهُ حسنٌ في الواقعةِ؛ لأنَّ النصبَ قبلَهُ آيةٌ يحسنُ عليهـا السكوتُ، فحسنُ الضميرِ في المستأنفِ"[2].

لقد افترضَ هنا قراءةً بالنصبِ لم يقرأْ بها أحدٌ[3] ولم يُشرْ إلى أنَّهُ قُـرئَ بهـا، ليخـرجَ بقاعدةٍ مخصوصةٍ بالقرآنِ، وهي النصبُ على إضمارِ الفعلِ في سياقِ الشرطِ إذا حسنَ فصـلُ الكلامِ عن سابقِهِ، وهذا قبيحٌ في الكلامِ؛ لأنَّ العربَ لا يسكتونَ عن الشرطِ حتى يذكروا الجوابَ، وقد حسُنَ ذلكَ في القرآنِ لوجودِ الفواصلِ بينَ الآياتِ.

أمّا القبيحُ المرتبطُ بالشعرِ فإمّا أنْ يكونَ الشعرُ موافقًا لما حكمَ عليه الفراءُ بالقبحِ ومؤكدًا له، وإمَّا أنْ يكونَ مخالفًا لحكمِ القبحِ؛ لبيانِ وجهِ قبحهِ، ومِن النوعِ الأولِ قولُهُ: "أرأيتَ الفعلَ إذا

---

[1] الفراء، **معاني القرآن**، 449/1.

[2] **نفسه**، 121/3.

[3] لم يذكر ابن مجاهد أحدًا قرأ بالنصب، وفي المختصر من القراءات الشاذة: "خافضة الرافعة بالنصب أبو عمر الـدوري عن يزيد، قال ابن خالويه له وجهه حسن بالنصب، وقال الكسائي لولا أنَّ اليزيدي سبقني إليه لقرأتُ خافضةً رافعةً فيهما". ابن خالويه، أبو عبد الله الحسين بن أحمد: **مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع**، القاهرة، مكتبـة المتنبـي، (د.ت)، ص151.

جاءَ بعدَ المصادرِ المؤنثةِ، أيجوزُ تذكيرهُ بعدَ الأسماءِ كما جازَ قبلها؟ قلتُ: ذلكَ قبيحٌ وهوَ جائزٌ، وإنَّما قبُحَ لأنَّ الفعلَ إذا أتى بعدَ الاسمِ كانَ فيهِ مكنيٌّ مِن الاسمِ، فاستقبحوا أنْ يضمروا مــذكّرًا قبلهُ مؤنثٌ، والذينَ استجازوا ذلكَ قالوا: يذهبُ به إلى المعنى، وهوَ في التقديمِ والتأخيرِ ســواءٌ، قالَ الشاعرُ:

فــإنْ تعهــدي لامــرئٍ لمّــةً   فــإنَّ الحــوادثَ أزرى بهــا

ولم يقلْ: (أزرينَ بها ولا أزرتْ بها)، والحوادثُ جمعٌ ولكنَّهُ ذهــبَ بهــا إلــى معنــى الحدثانِ"[1]. فيكونُ الشعرُ في هذا النوعِ داخلًا في حكمِ القبيحِ، فقولُ الشاعرِ (أزرى بها) ممَّا يعدُّهُ الفراءُ قبيحًا؛ لأنَّهم استقبحوا أنْ يجعلوا للفعلِ ضميرًا مستترًا مذكّرًا قبلَ اسمٍ مؤنثٍ، وما ذكــرهُ الفراءُ من تأويلٍ لهذا لم يمنعْهُ مِن الحكمِ عليهِ بالقبحِ، وقد أوردَ ثلاثَ أبياتٍ أخرى ليؤكدَ هذا.

ومِن النوعِ الثاني قولهُ: "فقبيحٌ أن تقولَ: أتيتُ زيدًا وقائمٌ أبوه، وأتيتُ زيدًا ويقومُ أبــوه؛ لأنَّ الواوَ تطلبُ الأبَ، فلمَّا بدأتْ بالفعلِ وإنما تطلبُ الواوُ الاسمَ أدخلوا لها (هوَ) لأنّهُ اســمٌ... وأنشدني بعضُ العربِ:

فــأَبلِغْ أبــا يَحيــى إذا مــا لَقِيتَــهُ   على العِيسِ فــى آباطِهــا عَــرَقٌ يَــبْسْ

بــأنّ السُّــلامِىَّ الــذى بِضَــرِيَّةٍ   أَمِيرَ الحِمَى قَدْ بــاعَ حَقّــى بَنِــى عَــبسْ

بِثَــوْبٍ وَدِينَــارٍ وَشَــاةٍ وَدِرْهَــم   فَهَــلْ هُــوَ مَرْفُــوع بِمَــا هَهُنَــا رَأْسْ

فجعلَ معَ (هل) العمادَ وهيَ لا ترفعُ ولا تنصبُ؛ لأنَّ (هل) تطلبُ الأسماءَ أكثــرَ مِــن طلبها فاعلًا، قالَ: وكذلكَ (ما) و(أمَّا)، تقولُ: ما هوَ بذاهبٍ أحدٌ، وأمّا هوَ فذاهبٌ زيدٌ، لقبحِ أمَّــا ذاهبٌ فزيدٌ"[2].

في هذا النوعِ جاءَ الشعرُ خارجًا عن حكمِ القبيحِ وموافقًا لأصولِ اللغةِ، وقد أوردهُ ليبينَ وجهَ المخالفةِ والقبحَ في المثالِ المصنوعِ (أتيتُ زيدًا وقائمٌ أبوهُ، وأتيتُ زيدًا ويقومُ أبوه).

---

[1] الفراء: **معاني القرآن**، 128/1.

[2] **نفسه**، 51/1، 52.

الضعيف

يدلُّ حكمُ الضعيفِ عندَ الفراءِ على قصورٍ في المعنى أو في موافقتِهِ للأصولِ معَ قلةِ سماعِهِ، فكانَ أعلى رتبةً مِن القبيحِ الذي يخالفُهُ معَ الندرةِ، وأدنى مِن الحسنِ الموافقِ، كما أنَّ حدَّهُ بالقلةِ جعلَهُ مباينًا للشاذِّ الذي يدلُّ على المخالفةِ المجردةِ دونَ الارتباطِ بقلةٍ أو كثرةٍ، وقد وردَ الضعيفُ مراتٍ محدودةٍ عندَ الفراءِ، كانَ في ثنتينِ منها حكمًا نحويًا تقويميًا وغيرَ تقويميٍّ، ومرةً واحدةً كانَ يدلُّ على قصورٍ في إيصالِ المعنى، وذلكَ كقوله تعليقًا على قولِهِ تعالى ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ﴾[1]: "والإجماعُ: الإعدادُ والعزيمةُ على الأمرِ، ونُصِبَتْ الشركاءُ بفعلٍ مضمرٍ كأنَّكَ قلتَ: فأجمعوا أمرَكم وادعوا شركاءَكم، وكذلكَ هي في قراءةِ عبدِ اللهِ، والضميرُ هاهنا يصلحُ إلقاؤُهُ؛ لأنَّ معناه يشاكلُ ما أظهرت... وقد قرأَها الحسنُ (وشركاؤُكم) بالرفعِ[2]، وإنَّما الشركاءُ هاهنا آلهتُهم كأنَّهُ أرادَ: أجمعوا أمرَكم أنتم وشركاؤُكم، ولستُ أشتهيهِ لخلافِهِ للكتابِ، ولأنَّ المعنى فيهِ ضعيفٌ؛ لأنَّ الآلهةَ لا تعملُ ولا تجمعُ"[3].

لقد ذكرَ شهابُ الدينِ الدمياطيُّ تعليلينِ لقراءةِ (شركاؤُكم) بالرفعِ دونَ أنْ يعرضَ للمعنى قوةً أو ضعفًا، فقالَ فيها: "رفعُ الهمزةِ عطفًا على الضميرِ المتصلِ بأجمعوا، وحسنهُ الفصلُ بالمفعولِ بهِ، ويجوزُ أنْ يكونَ مبتدأً خبرُه محذوفٌ أيْ (كذلكَ)، والباقونَ بالنصبِ نسقًا على أمرِكم"[4].

لكنَّ الفراءَ لم يُبِنْ علةً نحويةً لقراءةِ الرفعِ، واكتفى بأنْ حكمَ عليها بالضعفِ لقصورٍ في المعنى، ولعلَّ ذلكَ لأنَّ الإعرابَ النحويَّ يدورُ معَ المعنى وجودًا وعدمًا، فإنْ كانَ المعنى مقبولًا فإنَّ أحكامَهُ التقويميةَ تنصبُّ على التركيبِ النحويِّ، وإنْ كانَ المعنى ضعيفًا أو قاصرًا فإنَّهُ يعالجُ المعنى ابتداءً، إذْ لا قيمةَ لصحةِ التركيبِ نحويًا إذا كانَ المعنى مشوهًا.

---

[1] سورة يونس، آية (71).

[2] لم يذكر ابن مجاهد شيئًا عن قراءة (شركاءكم)

[3] الفراء: **معاني القرآن**، 473/1.

[4] الدمياطي، شهاب الدين أحمد ين محمد بن عبد الغني، **إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر**، بيروت، دار الكتب العلمية، 1998، ص316.

إنَّ طريقةَ الفراءِ في المعالجاتِ تبدأُ مِن المعنى، فإذا كانَ الوجهُ الإعرابيُّ قويَّ المعنى أو صحيحًا فإنَّهُ يكشفُ عن موافقةِ ذلكَ الوجهِ أو مخالفتهِ لأصولِ النحوِ، وإلَّا اكتفى بمعالجةِ المعنى والحكمِ عليهِ، لذلكَ حكمَ على قراءةِ الرفعِ في الآيةِ بضعفِ المعنى دونَ أنْ يبيّنَ علةً نحويةً تكشفُ وجهَ موافقتهِ للأصولِ أو مخالفتهِ لها.

أمَّا الحكمانِ النحويانِ فقد جاءا مختلفينِ مِن جهةِ الصيغةِ، فأحدُهما على صيغةِ فعيلٍ (ضعيف) والآخرُ على صيغةِ (أفعل)، أما الأول فقد سبق مجتمعًا مع حكم القلة في كلامه على قراءةِ حمزةَ (لا يَحسبنّ) بالياءِ "وهوَ ضعيفٌ في العربيَّةِ، والوجهُ أنْ تُقرأَ بالتاءِ لكونِ الفعلِ واقعًا على (الذين) وعلى (معجزين)"[1]. فقد حكمَ على تعطيلِ الفعلِ الناصبِ لمفعولينِ عن الوقوعِ على (أنَّ) أو على اسمينِ بالضعفِ، فلا يستغني الفعلُ (يحسب) عن طلبِ الاسمِ بشبهِ الجملةِ، ولا تقوى شبهُ الجملةِ أنْ تكونَ في موضعِ مفعولٍ للفعلِ (أظن)، ولهذا القصورِ المعنويِّ حكمَ الفراءُ عليهِ بالضعفِ. لقد لجأَ الفراء إلى تأويلٍ حاولَ فيهِ أنْ يبقيَ على احتمالِ تَقبُّلِ القراءةِ على ضعفٍ، ولكنْ جليٌّ أنَّ تَقبُّلَ القراءةِ في ذاتِها لا يعني تَقبُّلَ القياسِ عليها، وهذا كلُّهُ لا ينفي عن القراءةِ بالياءِ قصورًا ولا يقويها، بل تبقى وجهًا ضعيفًا كما قرَّرَ الفراءُ.

وأما ما جاءَ بصيغةِ التفضيلِ (أضعفَ) فقد جاءَ مرتبطًا بعملِ العاملِ، ولم يكنْ حكمًا تقويميًا، وذلكَ كقولِهِ عندَ الآيةِ: ﴿زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيا﴾[2]: "نُصبتْ الزهرةُ على الفعلِ متَّعناهم بهِ زهرةً في الحياةِ وزينةً فيها، و(زهرة) وإنْ كانَ معرفةً فإنَّ العربَ تقولُ: مررتُ بهِ الشريفَ الكريمَ، وأنشدَني بعضُ بني فقعسٍ:

أَبَعْد الّذي بالسَّفْحِ سَفْحِ كَوَاكب   رَهينَةَ رَمْس مِنْ تُراب وَجَنْدَلِ

فنصبَ الرهينةَ بالفعلِ، وإنَّما وقعَ على الاسمِ الذي هوَ الرهينةُ خافضٌ فهذا أضعفُ مِن (متَّعنا) وأشباهِهِ"[3]. فقد أشارَ بقولِهِ: "أضعفُ مِن (متّعنا)" إلى ضعفٍ في نصبِ (زهرة) بعدَ

[1] الفراء: **معاني القرآن**، 259/2.

[2] سورة طه، آية (131).

[3] الفراء، **معاني القرآن**، 196/2.

الفعلِ متَّعنا، وذلكَ لكونِ العاملِ معنويًا؛ "لأنَّ معناهُ جعلنا لهم الحياةَ الدنيا زهرةً لِنَفْتِنَهُمْ فِيــهِ"[1]، ولما جاء نصبُ (رهينةٍ) في قولِ بعضِ بني فقعسٍ بعاملٍ معنويٍّ أيضًا بعدَ المصدرِ كانَ العملُ أضعفَ، وذلكَ لكونِ المصدرِ أضعفَ مِن الفعلِ.

وهذا الحكمُ وإنْ كانَ للعاملِ وليسَ حكمًا تقويميًا فإنَّ في توضيحِهِ دفعًــا لخلــطِ الحكــمِ التقويميِّ مع غيرِهِ مِن الأحكامِ المطابقةِ لهُ باللفظِ.

المكروه وما لا يُستحَب ولا يُعجِب

قد يظنُّ المطّلِعُ على هذا القسمِ مِن أحكامِ الفراءِ أنَّها تعبرُ عن ميلٍ نفسيٍّ محــضٍ إلــى تركيبٍ مِن التراكيبِ أو قراءةٍ من القراءاتِ دونَ أيِّ دلالــةٍ تقويميــةٍ، كقــولِ (أحمــد مكــي الأنصاري): "ومِن خصائصِهِ التعبيريةِ قولُهُ (وهذا أعجبُ إليَّ) حينَ يُعقِّبُ على شيءٍ مُحبَّبٍ إلى نفسِهِ"[2]، وقولِ (فاطمة العتابي): "إنَّها تُعبِّرُ عن ذائقةٍ لغويةٍ... فهــذِهِ الألفــاظُ تبــدو نفســيةً أو شخصيةً أكثرَ ممَّا هيَ علميةٌ"[3]، وقولِ بعضِهِم: "إنَّها حكمٌ لطيفٌ عُرِفَ به الفراءُ"[4]، ولكنَّ مَــن يتتبعُها بتفحصٍ وتأملٍ يجدُ أنَّ لها وظيفةً تقويميةً لا تقلُّ أهميةً عن غيرها مِــن أحكــامِ الكــمِّ والجودةِ مِن حيثُ توجيهُ استعمالِ التركيبِ النحويِّ، فهذِهِ الأحكامُ تتضمنُ دلالتينِ معًــا، دلالــةً ذوقيةً وأخرى تقويميةً، وهذا التداخلُ الدلاليُّ لم يكنِ اعتباطيًّا أو عشوائيًّا، وإنّما جاءَ مبنيًّا على أسسٍ علميةٍ، فالمكروهُ – مثلًا – ينطوي على معنًى تقويميٍّ، وهــوَ يتصــلُ بأحكــامٍ أخــرى كالأحبِّ[5] والخطأِ[6]، ومع أنَّها لا تعدُّ مِن أحكامِ الجودةِ فإنَّ علاقتَها بالمكروهَ تساعدُ على معالجتِها معَهُ.

---

[1] النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل: **إعراب القرآن**، ط2، بيروت، دار المعرفة، 2008، ص597.

[2] الأنصاري، أحمد مكي: **أبو زكريا الفراء ومذهبه في النحو واللغة**، ص223.

[3] العتابي، فاطمة ناظم: **الأحكام الذوقية عند الفراء**، ص128.

[4] المغالسة، محمود حسني: **قراءات النحاة الأوائل في الميزان، مصادرها، ملامحها، موقف النحاة منهــا**، ط1، الأردن، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، 2011، ص271.

[5] ينظر: الفراء: **معاني القرآن**، 201/1، 245، 260/2.

[6] ينظر: **نفسه**، 34/2.

وقبلَ الوقوفِ على حدِّ المكروهِ لا بدَّ مِن القولِ إنَّ النحاةَ كانوا متأثرينَ بأحكامِ الفقهاءِ عندما استخدموا مصطلحَ المكروهِ، فالمكروهُ عندَ الفقهاءِ هو الذي لم تردْهُ ولمْ ترضَهُ[1]، وهذا قريبٌ مِن دلالتِهِ عندَ النحاةِ، وقد أشارَ لذلكَ (الزبيدي) بقولِهِ: "وهو متأثرٌ بما استعملهُ الفقهاءُ والمحدثونَ"[2]، وربما يكونُ الداعي لهذا التأثرِ وجودَ مناسبةٍ بينَ دلالاتِ المكروهِ عندهم، كدلالتِهِ على الرتبةِ البينيَّةِ بينَ الواجبِ والحرامِ عندَ الفقهاءِ، وبينَ الرفضِ والقبولِ عندَ النحاةِ، أو كدلالتِهِ على أنَّ تركَهُ أولى معَ جوازِهِ.

لم يكنْ حدُّ المكروهِ مضبوطًا عندَ الفريقينِ ضبطًا مطردًا، فربما دلَّ عندَ بعضِهِم على المنعِ أو الحرامِ مطلقًا، وربما كانَ على أنواعٍ ككراهةِ التحريمِ وكراهةِ التنزيهِ[3]، وهذا أدى إلى اضطرابِ دلالتِهِ لدى النحاةِ، فلم يكنْ ذا دلالةٍ مطردةٍ، بل قد تكونُ دلالتُهُ متعددةً عندَ النحويِّ ذاتِه.

وسواءٌ أكانَ ما سبقَ مؤسسًا لِما عندَ الفراءِ أم لم يكنْ فإنَّ المكروهَ عندهُ حكمٌ سلبيٌّ مِن أحكامِ الجودةِ يدلُّ على أنَّ غيرَهُ أولى منهُ معَ جوازِهِ؛ لِما فيهِ مِن قصورٍ في توجيهِهِ النحويِّ أو اللغويِّ، إلَّا أنَّهُ ينطوي على معنى ذوقيٍّ، وقد جاءَ في أربعةِ مواضعَ مُعلَّلًا بعلةٍ نحويّةٍ تكشفُ عن وجهِ الكراهةِ، ولا يكونُ هذا الحكمُ إلَّا إذا أسندَ الفراء الكراهةَ لنفسهِ أو لقارئٍ مِن القراءِ، كأنْ يقولَ: "وهو ممَّا أكرهُهُ"[4]، أو"فأكرهُهُ لذلكَ ولا أردّهُ"[5]، أو"فكرهْتُ أنْ تكرَّ ثالثةً واخترتُ الرفعَ"[6]، أو كقولِهِ: "وقد قرأَ عاصمٌ ﴿فنجِّيَ من نشاءُ﴾ فجعلها نونًا، كأنَّهُ كرهَ زيادةَ نونٍ"[7].

وقد جاءَ لفظُ (كَرِهَ) وما يشتقُّ منهُ بوجهٍ عامٍّ ذا دلالتينِ:

---

[1] ينظر: القونويّ، الشيخ قاسم: **أنيس الفقهاء**، ط1، تحقيق أحمد بن عبد الرازق الكبيسي، السعودية، دار الوفاء، 1986، ص279.

[2] الزبيدي، سعيد جاسم: **القياس في النحو العربي**، ط1، عَمان، دار الشروق، 1997، ص155.

[3] ينظر: القونويّ، الشيخ قاسم، **أنيس الفقهاء**، ص280.

[4] الفراء: **معاني القرآن**، 245/1.

[5] **نفسه**، 245/1.

[6] **نفسه**، 260/2.

[7] **نفسه**، 56/2.

1) أنْ يكونَ حكمًا تعليليًّا[1]غيرَ تقويميٍّ، ويأتي علةً لتركِ نمطٍ ما، وتفسيرًا للأخذِ بغيرِهِ، ويكونُ هذا الحكمُ مقصودًا كلَّما أسندَ الكراهةَ للعربِ، كأنْ يقولَ: "كرهوا تسكينَ العينِ وإلى جنبِها ساكنٌ"[2]، و"يكرهونَ أنْ يعترضَ شيءٌ بينَ الجازمِ وما جزمَ"[3]، وكذلكَ يكونُ ذاتُ الحكمِ في صيغةِ المصدرِ كقولِهِ: "وإنَّما فعلوا ذلكَ كراهةَ اجتماعِ ثلاثةِ أحرفٍ مِن جنسٍ واحدٍ"[4].

وإنْ كانَ هذا الحكمُ غيرَ تقويميٍّ فإنَّهُ يدلُّ على معناه، فليسَ كلُّ ما قالَ عنهُ الفراءُ كرهتْهُ العربُ متروكًا بالمطلقِ عندهم، فقد يتكلمونَ بهِ على قلَّةٍ أو غيرِ فصاحةٍ، مِن مثلِ قولِهِ: "كرهوا أنْ تصيرَ التاءُ ذالًا فلا يعرفُ الافتعالُ من ذلكَ"[5] يقصد في (يدّخرُ ويدّكرُ) فهذا لا يعني التركَ بالكليةِ، فقد وردَ أنَّ"مِن العربِ مَن يقلبُ تاءَ الافتعالِ في هذا النحوِ ذالاً مُعجَمةً فيقولَ: (اذَّخرَ يذَّخرُ) بذالٍ مُعجَمةٍ مشددةٍ، ومثلُهُ (اذَّكرَ) فهوَ (مذّكرٌ)"[6]، وقد قرأَ السوسيُّ في روايةٍ عن أبي عمرٍو (تذدخرونَ) بقلبِ تاءِ الافتعالِ دالًا مهملةً مِن غيرِ إدغامٍ"[7].

هذا يوضحُ أنَّ الكراهةَ التعليليَّةَ عندَ الفراءِ تكشفُ عن علةٍ نحويةٍ لنمطٍ فصيحٍ يلزمُ منهُ جوازُ ضدِّهِ على غيرِ فصاحةٍ، وهذا مطردٌ في جميعِ أحكامِ الكراهةِ التعليليَّةِ.

2) أنْ يكونَ حكمًا تقويميًّا[8]يدلُّ على أنَّ غيرَهُ أولى منهُ معَ جوازِهِ؛ لما فيهِ مِن قصورٍ في توجيههِ النحويِّ أو اللغويِّ، وهذا المعنى يكونُ مرادًا كلما جاءَ حكمُ المكروهِ مطلقًا دونَ إسنادٍ، كأنْ يقولَ: "والنصبُ في مثلِ هذا مكروهٌ"[9]، أو كلما جاءَ مسندًا لضميرِ المتكلمِ، كأنْ

---

[1] ينظر: الفراء: **معاني القرآن**، 201/1، 245، 327، 217/2.
[2] **نفسه**، 34/2.
[3] **نفسه**، 297/1.
[4] **نفسه**، 114/3.
[5] **نفسه**، 215/1.
[6] السمين الحلبي، أحمد بن يوسف: **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**، ط3، تحقيق أحمد محمد الخراط، دمشق،دار القلم، ص200.
[7] الفراء، **معاني القرآن**، ص200.
[8] ينظر: الفراء: **نفسه**، 29/1، 65، 215، 297، 304، 34/2، 56، 103، 104، 150،151، 260، 329، 62/3، 98، 99، 114، 237.
[9] **نفسه**، 327/1.

يقولَ: "وهو ممَّا أكرهُهُ"[1]، أو "وجدتُ الحرفَ بغيرِ ياءٍ قبلَ أنْ تكونَ فيـــهِ الألـــفُ والـــلامُ، فكرهتُ إذ دخلتْ أنْ أزيدَ فيهِ ما لم يكنْ، وكلٌّ صوابٌ"[2].

قدْ يكشفُ الفراءُ علةَ الكراهةِ التقويميَّةِ موضحًا وجهَ القصورِ فيها، سواءٌ أكانَ الحكـمُ مرتبطًا بمسموعٍ أم كانَ مرتبطًا بتوجيهاتِ النحويينَ، كقولِهِ: "فإذا كانتْ الصلةُ معرفـــةً آثـــروا الرفعَ، مِن ذلكَ ﴿فَبِما نَقْضِهِمْ﴾ لم يقرأْهُ أحدٌ برفعٍ ولم نسمعْهُ، ولو قيلَ جازَ، وأنشـــدونا بيـــتَ عديٍّ:

لَـــم أَرَ مِثْـــلَ الفِتيـــانِ فـــي غَـــبَنِ الـــ أيّـــامِ يَنســـونَ مـــا عَواقِبُهـــا

والمعنى: ينسونَ عواقبَها صلةً لـــ(ما)، وهو ممَّا أكرهُهُ؛ لأنَّ قائلَهُ يلزمُهُ أنْ يقولَ: (أَيَّمَا الْأَجَلَانِ قَضَيْتُ) فأكرهُهُ لذلكَ ولا أردُّهُ، وقد جاءَ، وقد وجّهَهُ بعضُ النحويينَ إلـــى: ينســـونَ أيَّ شيءٍ عواقبُها، وهو جائزٌ، والوجهُ الأوّلُ أحبُّ إليَّ، والقرّاءُ لا تقرأُ بكلِّ ما يجوزُ في العربيـــةِ، فلا يقبحنَّ عندكَ تشنيعُ مشنِّعٍ ممَّا لم يقرأْهُ القرّاءُ ممَّا يجوزُ"[3].

مرادُ الفراءِ هاهنا أنَّ رفعَ الذي بعدَ (ما) مكروهٌ إذا كانَ معرفةً، لأنَّهُ إنْ صحَّ توجيهُـــهُ في موضعٍ فإنَّهُ في مواضعَ أخرى لا يُستساغُ، مِن مثلِ قولِهِ تعالى: ﴿أَيَّمَا الْأَجَلَينِ قَضَيْتُ﴾[4]، لما في هذا الوجهِ مِن قصورٍ، إلَّا أنَّهُ يصرحُ هنا بجوازِ المكروهِ وقبولِهِ بقولِهِ: "ولو قيلَ جازَ... ولا أردُّهُ"[5]، وإنْ لم تقرأْ بهِ القرَّاءُ، فليسَ كلُّ ما تركهُ القرَّاءُ مرفوضًا، "والقرّاءُ لا تقرأُ بكلِّ ما يجوزُ في العربيةِ"[6].

وممَّا يؤكدُ قصورَ التوجيهاتِ النحويةِ أو اللغويةِ لحكمِ المكروهِ ما يعقـــدُهُ الفـــراءُ مِـــن مقابلاتٍ بينَ حكمِ المكروهِ والأحبِّ؛ ليدلَّ على مخالفتِهِ للذوق اللغويِّ أو النحويِّ، كقولِـــهِ هنـــا: "فأكرههُ لذلكَ... والوجهُ الأوّلُ أحبُّ إليَّ"[7].

---

[1] الفراء: **معاني القرآن**، 245/1.
[2] **نفسه**، 201/1.
[3] **نفسه**، 245/1.
[4] سورة القصص، آية (28)
[5] الفراء: **معاني القرآن**، 245/1.
[6] **نفسه**، 245/1.
[7] **نفسه**، 245/1.

ومِن ذلكَ أيضًا قولُهُ في موضعٍ آخرَ مُعلِّقًا على الآيةِ ﴿ثَلاثَ عَوْراتٍ لَكُمْ﴾[1]: "فنصبَها عاصمٌ والأعمشُ، ورفعَ غيرُهما، والرفعُ في العربيّةِ أحبُّ إليَّ وكذلكَ أقرأُ، والكسائيُّ يقرأُ بالنصبِ؛ لأنَّهُ قد فسَّرَها في المراتِ وفيما بعدَها، فكرهتُ أنْ تكرَّ ثالثةً واخترتُ الرفعَ؛ لأنَّ المعنى – واللهُ أعلمُ – هذهِ الخصالُ وقتُ العوراتِ ليسَ عليكم ولا عليهم جناحٌ بعدهنَّ، فمعها ضميرٌ يرفعُ الثلاثَ. كأنكَ قلتَ: هذهِ ثلاثُ خصالٍ كما قالَ ﴿سُورَةٌ أَنْزَلْناها﴾ أيْ هذهِ سورةٌ، وكما قالَ ﴿لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا ساعَةً مِنْ نَهارٍ بَلاغٌ فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الْفاسِقُونَ﴾"[2].

قابلَ الفراءُ بينَ حكمي المكروهِ والأحبِّ "والرفعُ في العربيّةِ أحبُّ إليَّ... فكرهتُ أنْ تكرَّ ثالثةً"؛ ليبيِّنَ أنَّ قراءةَ الرفعِ أولى مِن النصبِ لمخالفتها لإحساسهِ بالمعنى السياقيِّ للآيةِ، لذلكَ شرعَ يُبيِّنُ المعنى العامَّ للآيةِ فقالَ: "لأنَّ المعنى – واللّهُ أعلمُ –..."، هذا إضافةً إلى كراهتِهِ الفصلَ بينَ المتبوعاتِ الثلاثةِ في الآيةِ نفسِها ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِن قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِن الظَّهِيرَةِ وَمِن بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَّكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَّافُونَ عَلَيْكُم بَعْضُكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِۗ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾[3]، فقد قرأَ الكسائيُّ بنصبِ الثلاثةِ: ﴿ثَلَاثَ مَرَّاتٍ... ثَلَاثَ عَوْرَاتٍ﴾ وهذا ممَّا يكرهُهُ الفراءُ لطولِ الفصلِ بينَ المتبوعاتِ ولعلَّةِ المعنى[4].

---

[1] سورة النور، آية (58).

[2] الفراء، **معاني القرآن**، 260/2.

[3] سورة النور، آية (58).

[4] "قرأ نافعٌ وابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وحفص بنصاب ثاء) ثلاثَ (في الموضع الثاني منه وهو: ثلاث عورات لكم، وقرأ شعبة وحمزة والكسائي بنصب الثاء، فعلى قراءة الرفع يجوز الوقف على ما قبل(ثلاث) أي على (صلاة العشاء)، ووجهه أن (ثلاث عورات) خبر لمبتدأ محذوف والتقدير هذه أوقات (ثلاثُ عورات لكم) وأما على قراءة النصب فإن قلنا إن (ثلاث َعورات) بدلا من (ثلاثَ مرات) فلا وقف على (صلاة العشاء) إذ لا يفصل البدل عن المبدل منه، وإن قلنا إن (ثلاثَ عورات) منصوب على أنه مفعول لفعل محذوف والتقدير: اتقوا ثلاثَ عورات لكم، فيجوز الوقف حينئذ على صلاة العشاء". الحفيان، أحمد محمود عبد السميع الشافعي: **الإجابات الواضحات لسؤالات القراءات**، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية، 2002، ص368،369.

أما حكمُ الأحبِّ فقد جاءَ عندَ الفراءِ في تسعةِ مواضعَ بصيغةِ الفعلِ[1]مقسومًا إلى حكمينِ تعليليينِ والباقي تقويميٌّ، وفي تسعةٍ وثلاثينَ موضعًا جاءَ بصيغةِ أفعلِ التفضلِ[2]؛ ليعقدَ موازناتٍ بينَ وجهينِ أو أكثرَ فيحكمُ على أحدِها بقولِهِ: "أحبُّ إليَّ"[3]، وفي جميعِها يدلُّ هذا الحكمُ على استحسانِ الحسِّ اللغويِّ أو النحويِّ لوجهٍ مِن الوجوهِ دونَ آخرَ، ويكونُ – بالضرورةِ – أكثرَ انسجامًا معَ أصولِ اللغةِ، أو موافقًا لرسمِ الكتابِ.

وقد انقسمَ الحكمُ التقويميُّ إلى ثلاثةِ أقسامٍ: هيَ حكمٌ نحويٌّ وتفسيريٌّ وحكمٌ على قراءةٍ.

1) حكمٌ نحويٌّ يدلُّ على أنَّ وجهًا نحويًّا أعلى في الموافقةِ للأصولِ مِن غيرِهِ، بدافعِ الإحساسِ النحويِّ الذي يكشفُ عنه الاستدلالُ والتعليلُ، كقولِهِ في الأعرافِ تعليقًا على الآيةِ ﴿فَهُوَ الْمُهْتَدِي﴾[4]: "وكذلكَ قالَ ﴿يَوْمَ يُنادِ الْمُنادِ﴾ و﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ﴾ وأحبُّ ذلكَ إليَّ أنْ أثبتَ الياءَ في الألفِ واللامِ لأنَّ طرحَها في (قاضٍ ومفترٍ) وما أشبههُ بما أتاها مِن مقارنةِ نونِ[5]الإعرابِ وهيَ ساكنةٌ والياءِ ساكنةٌ، فلم يستقمْ جمعٌ بينَ ساكنينِ، فحذفت الياءُ لسكونها، فإذا أدخلتَ الألفَ واللامَ لم يجزْ إدخالُ النونِ، فلذلكَ أحببتُ إثباتَ الياءِ"[6].

يريدُ أنَّ العربَ يثبتونَ الياءَ ويحذفونها في الاسمِ المنقوصِ إذا أدخلوا عليهِ الألفَ واللامَ حملًا على حذفِها معَ تنوينِ النكرةِ في (قاضٍ ومفترٍ) لدفعِ التقاءِ الساكنينِ، لكنَّهُ لا يحبُّ هذا الحذفَ معَ الألفِ واللامِ؛ لأنَّهُ بامتناعِ التنوينِ امتنعَ التقاءُ الساكنينِ.

لقد أسهبَ الفراءُ في التعليلِ هاهنا ليوضحَ أنَّ وجهًا من الوجوهِ أكثرُ موافقةً للرسمِ والإملاءِ من غيرِهِ، فجاءَ حكمُ الأحبِّ مرتبطًا بالوجهِ الأعلى انسجامًا معَ الأصولِ.

---

[1] ينظر: الفراء، **معاني القرآن**، 1/ 19، 232، 311، 414، 416، 438، 42/2، 294، 411.

[2] ينظر: **نفسه**، 20/1، 22، 43، 75، 88، 143، 200، 201، 245، 355، 364، 375، 393، 407، 417، 441، 132/2، 140، 188، 195، 228، 260، 277، 293، 338، 350، 351، 384، 413، 420، 21/3، 113، 143، 176، 225، 233، 241، 256، 260.

[3] الفراء، **نفسه**، 20/1.

[4] سورة الأعراف، آية (178).

[5] مراده بنون الإعراب تنوين الإعراب

[6] الفراء، **معاني القرآن**، 201/1.

وإنَّ ما يدلُّ على أنَّ الفراءَ اعتمدَ في تقويمهِ هذا على إحساسٍ نحويٍّ مقابلةُ حكمِ الأحبِّ بالمكروهِ، حيثُ ختمَ كلامَهُ بقولهِ: "فكرهتُ إذ دخلتْ (الألفُ واللامُ) أنْ أزيدَ فيهِ ما لم يكنْ (أي الياء)، وكلٌّ صوابٌ"[1]. فالأحبُّ والمكروهُ عندَهُ يدلانِ على مراتبِ الموافقةِ التي يكشفُ عنها كلَّ مرةٍ بالاستدلالِ والتعليلِ معتمدًا على ذلكَ الإحساسِ.

وكذلكَ قابلَ بينهما في موضعٍ آخرَ ليدلَّ على ذاتِ المعنى، كقولهِ الذي سبقَ: "المعنى: ينسونَ عواقبَها صلةً لـ(ما)، وهوَ ممَّا أكرههُ لأنَّ قائلهُ يلزمهُ أن يقولَ: (أَيَّمَا الْأَجَلَانِ قَضَيْتُ)، فأكرههُ لذلكَ ولا أردّهُ، وقد جاءَ، وقد وجّههُ بعضُ النحويينَ إلى: ينسونَ أيَّ شيءٍ عواقبها، وهو جائزٌ، والوجهُ الأوّلُ أحبُّ إليَّ"[2].

2) حكمٌ على تفسيرٍ يدلُّ على وجهٍ أعلى موافقةً لسياقِ الكلامِ مِن غيرهِ، ويكونُ الحكمُ صادرًا عن ملكةٍ نحويةٍ وفقهيةٍ على حدٍّ سواءٍ، كقولهِ تعليقًا على الآيةِ ﴿اللهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا﴾[3]: "والمعنى فيهِ يتوفّى الأنفسَ حينَ موتِها، ويتوفّى التي لم تمتْ في منامِها عندَ انقضاءِ أجلِها، ويقالُ: إنَّ توفِّيَها نومُها، وهوَ أحبُّ الوجهينِ إليَّ لقولهِ ﴿فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَى عَلَيْهَا الْمَوْتَ﴾"[4].

حملَ الفراءُ الآيةَ على تفسيرٍ يدلُّ على انسجامٍ في سياقِ الآياتِ، وهوَ أنَّ المرادَ بقولهِ: (في منامِها) النومُ ليلًا؛ لأنهُ متسقٌ مع قولهِ: ﴿فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَى عَلَيْهَا الْمَوْتَ﴾، لذلكَ حكمَ على التفسيرِ الثاني بالأحبِّ، وهذا التوجيهُ صادرٌ – بالضرورةِ – عن ملكةٍ بالعلومِ الشريعةِ، ولمَّا عبَّروا عن الملكةِ "بصفةٍ راسخةٍ في النفسِ"[5] جاءَ الحكمُ الذوقيُّ (الأحبُّ) معبرًا عن تلكمُ الصفةِ.

---

[1] الفراء: **معاني القرآن**، 201/1.

[2] **نفسه**، 245/1.

[3] سورة الزمر، آية (41).

[4] الفراء، **معاني القرآن**، 420/2.

[5] المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان: **التحبير شرح التحرير في أصول الفقه**، مج1، تحقيق عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين، الرياض، مكتبة الراشد، 2000، ص1858.

ومثلُ ذلكَ قولهُ في الآيةِ ﴿وَما كانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرى بِظُلْمٍ وَأَهْلُها مُصْلِحُونَ﴾[1]: "لم يكنْ ليهلكَهُم بظلمِهم، يقولُ: بشركِهم (وأهلُها مصلحونَ) يتعاطونَ الحقَّ فيما بينَهم، هكذا جاءَ التفسيرُ، وفيها وجهٌ، وهو أحبُّ إليَّ مِن ذا لأنَّ الشركَ أعظمُ الذنوبِ"[2]

ما فتئ الفراءُ يعي أنَّ الظلمَ هاهنا غيرُ مطلقٍ، وإنَّما هوَ ذو دلالةٍ مخصوصةٍ بالشركِ، وهذا المذهبُ أكثرُ انسجامًا مع أسسِ العقيدةِ الإسلاميةِ، فلا يكونُ هلاكُ القرى إلّا بداعي الشركِ، ولو استدلَّ لهذا التفسيرِ بقولِه تعالى: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾[3] لزادهُ إقناعًا[4]. ولا يخفى أنَّ هذا الحكمَ التقويميَّ صادرٌ عن ملكةٍ فقهيةٍ ودرايةٍ بجزئياتِ العقيدةِ الإسلاميةِ.

3) حكمٌ على قراءةٍ مِن القراءاتِ تكونُ موافقةً – في الأعمِّ الأغلبِ – لرسمِ الكتابِ أو لقراءةِ عبدِ اللهِ بنِ مسعودٍ التي يستأنسُ بها كما تقررَ سابقًا[5]، كأنْ يقولَ: "أحبُّ إليَّ لأنها في قراءةِ عبدِ اللهِ"[6]،"وهو أحبُّ الوجهينِ إليَّ، وهي في قراءةِ عبدِ اللهِ"[7]،"والنصبُ أحبُّ إليَّ لأنها في مصحفِ عبدِ اللهِ"[8]،"وقولهم أحبُّ إلينا لاتّباعِ الكتابِ"[9].

وهذا الحكمُ يكشفُ عن ميلٍ نفسيٍ لقراءةِ عبدِ اللهِ بنِ مسعودٍ ولرسمِ المصحفِ الذي يعدُّهُ الفراءُ واحدًا مِن الأصولِ المعتمدةِ والمعاييرِ المحتكمِ إليها، وقد أكدَ هذا الميلَ للكتابِ صراحةً

---

[1] سورة هود، آية (117).

[2] الفراء، **معاني القرآن**، 355/1.

[3] سورة لقمان، آية (13).

[4] لما نزلتْ ﴿الَّذِينَ آمَنُوا ولَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ﴾ شقَّ ذلك على أصحاب النبيّ صلى الله عليه وسلم، وقالوا: أينا لم يظلم نفسه؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " ليس بذلك، ألم تسمعوا إلى قول العبد الصالح ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ إنما هو الشرك". شيخ الإسلام، تقي الدين أحمد بن تيمية الحرَّاني: **مجموعة الفتاوى**، ط3، ج7، المنصورة، دار الوفاء للطباعة والنشر، (د.ت)، ص205.

[5] يؤكد ذلك اعتداده الكثير بقراءة عبد الله بن مسعود التي يعدُّها المحدثون من القراءات الشاذة، فقد كثر قوله: "وفي حرف ابن مسعود"، "وقرأها عبد اللّه بن مسعود وأصحابه"، "وقرأ عبد اللّه بن مسعود"، "وهي في قراءة عبد اللّه بن مسعود"، "وذُكِر عن عبد الله بن مسعود أنه قرأ". ينظر: هذه الدراسة، ص 24.

[6] الفراء، **معاني القرآن**، 43/1.

[7] **نفسه**، 200/1.

[8] **نفسه**، 393/1.

[9] **نفسه**، 350/2.

في غيرِ موضعٍ حينَ قالَ: "ولستُ أشتهى ذلكَ ولا آخذُ بهِ. اتّباعُ المصحفِ إذا وجدتُ لهُ وجهًا مِن كلامِ العربِ وقراءةِ القرّاءِ أحبُّ إليَّ مِن خلافهِ"[1]، إنَّهُ يقررُ أنَّ أحكامهُ مبنيةٌ على معيارينِ رئيسينِ؛ أصولِ العربيّةِ ورسمِ المصحفِ العثمانيِّ، والذي يدلُّ على ارتباطِ حكمِ الأحبِّ بالميلِ الشعوريِّ المبنيِّ على ملكةٍ نحويةٍ ولغويةٍ نفي الشهوةِ عن مخالفةِ الكتابِ، كقولهِ: "ولستُ أشتهي على أنْ أخالفَ الكتابَ"[2]، وكذلكَ قولهَ: "ولستَ أشتهيها لأنها بغيرِ ألفٍ كتبتْ في المصاحفِ"[3]، ويلزمُ مِن هذا – بالضرورةِ – جوازُ خلافِ رسمِ المصحفِ في الكلامِ العربيِّ؛ لذلكَ قالَ: "وهو جائزٌ في العربيّةِ وإنْ كان مخالفًا للكتابِ"[4]، فهوَ يستدركُ على الجائزِ في العربيةِ بأنَّهُ لا يشتهي أنْ يخالفَ الكتابَ مطلقًا، لذلكَ قيدَ عدمَ الجوازِ بالقرآنِ حينَ قالَ: "فأمّا في القرآنِ فلا يجوزُ لمخالفةِ الكتابِ"[5]، ومفهومُ العكسِ لهذا القولِ يبينُ أنَّهُ جائزٌ في الكلامِ العربيِّ، ويمكنُ أنْ يكونَ هذا تأسيسًا منهُ لِما وُضعَ مِن بعدهِ مِن شروطِ القراءةِ السليمةِ كصحةِ سندِ الروايةِ وموافقةِ الرسمِ وأصولِ العربيةِ.

ولعلَّ ميلَ الفراءِ للاستئناسِ بقراءةِ عبدِ اللهِ بنِ مسعودٍ راجعٌ لكونهِ مِن شيوخِ الكوفةِ، "فلما ولَّى عمرُ ابنُ الخطابِ عمارَ بنَ ياسرٍ على الكوفةِ سيَّر معهُ ابنَ مسعودٍ وزيرًا لهُ ومعلمًا للناسِ، فجعلَ الكوفيونَ يجلسونَ إليهِ ويأخذونَ عنهُ أكثرَ مِن غيرهِ مِن الصحابةِ الكرامِ"[6]، ولم تكن قراءةُ عبدِ اللهِ آنذاكَ شاذةً؛ حيث قسمةُ القراءةِ إلى شاذةٍ ومتواترةٍ جاءتْ بعدَ ذلكَ الزمنِ، ولذلكَ جاءَ حكمُ الأحبِّ معللًا بها في ستةِ مواضعَ، كقولهِ عندَ الآيةِ ﴿وَإِنَّ اللهَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ﴾[7]:

---

[1] الفراء: **معاني القرآن**، 293/2.

[2] **نفسه**، 183/2.

[3] **نفسه**، 74/3.

[4] **نفسه**، 96/1.

[5] **نفسه**، 35/2.

[6] أحمد، عبد الله بن عثمان: **طاوس بن كيسان اليماني مروياته وآراؤه في التفسير**، رسالة ماجستير، السعودية، جامعة أم القرى، 1412هـ، ص33.

[7] سورة الأنفال، أية (19).

"كسرُ ألفها[1] أحبُّ إليَّ مِن فتحها؛ لأنّهاَ في قراءةِ عبدِ الله"[2]، وكذلكَ قولُهُ: "ويُقرأُ ﴿لَئِنْ لَمْ يَرْحَمْنا رَبُّنا﴾ والنصبُ أحبُّ إليَّ؛ لأنّها في مصحفِ عبدِ الله ﴿قالوا ربّنا لئن لم ترحمنا﴾"[3].

أما إذا تعارضتْ قراءةُ عبدِ اللهِ مع رسمِ الكتابِ فإنَّ الفراءَ ينحازُ لرسـمِ الكتـابِ، ولا يُبالي في مخالفةِ قراءةِ عبدِ اللهِ، مثلُ قولِهِ: "وكذلكَ ﴿فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا﴾ و﴿الظُّنُونَا﴾ يُوقفُ علـى الألفَ؛ لأنَّها مثبتةٌ فيهنَّ، وهيَ معَ آياتٍ بالألفِ، ورأيتُها في مصاحفِ عبد اللهِ بغيرِ ألفٍ. وكانَ حمزةُ والأعمشُ يقفانِ على هؤلاءِ الأحرفِ بغيرِ ألفٍ فيهنّ، وأهلُ الحجازِ يقفونَ بالألفِ، وقولُهُم أحبُّ إلينا لاتّباعِ الكتابِ"[4].

إنَّ مسلكَ الفراءِ هذا مفسَرٌ باعتمادِ الرسمِ أصلًا مِن الأصولِ، فهوَ لا يرضـى مخالفـةَ الرسمِ في القراءةِ على وجهِ الخصوصِ، فمازالَ يُقدِّمُ الرسمَ على قراءةِ عبدِ اللهِ حالَ التعـارضِ حتى غدتْ تلوَهُ في المرتبةِ، سواءٌ صرَّحَ بذلكَ أمْ لم يُصرِّح، وهذا يقودُنا إلى فهمِ مدى التزامِـهِ بقراءةِ عبدِ اللهِ، فإنْ كانَ الرسمُ – باعتبارِهِ أصلًا – أحبَّ إليهِ مِن قـراءةِ عبـدِ اللهِ فـي حـالِ التعارضِ فإنَّ اتساقَ الكلامِ معَ أصولِ النحوِ أحبُّ إليهِ أيضًا مِن تلكُم القراءةِ، فقد حكَمَ الفـراءُ بالأحبِّ على غيرِ قراءةِ عبدِ اللهِ معللًا ذلكَ نحويًا في موضعٍ لا يُحتَكمُ فيهِ إلى الرسمِ، وذلكَ عندَ قولِهِ في الآية "﴿وَرِيشاً وَلِباسُ التَّقْوى﴾، (لِباسُ التَّقْوى) يرفعُ بقولِهِ ولباسُ التَّقوى خيرٌ، ويُجعلُ (ذلكَ) من نعتِهِ، وهيَ فِي قراءةِ أُبيٍّ وعبدِ اللهِ جميعًا: ولباسُ التَّقوى خيرٌ، وفي قراءتِنـا (ذلـكَ خيرٌ) فنصبُ اللباسِ أحبُّ إليَّ؛ لأنَّهُ تابعُ الريشِ[5]، (ذلكَ خيرٌ) فرُفِعَ خيرٌ بذلك"[6].

---

[1] "مَن فتحها لم يبتدئ بها؛ لأنها متعلقة بما قبلها، والتقدير، ولن تُغني عنكم فتتكم شيئاً ولو كثرت، ومَن كسرها ابتدأ بهـا؛ لأنها مستأنفة، لأن الكلام قد كفى دونها". ابن غلبون، أبو الحسن طاهر بن عبد المنعم: **التذكرة فـي القـراءات الثمـان،** تحقيق أيمن رشدي سويد، جدة، الجماعة الخيرية لتحفيظ القرآن الكريم، 1991، ص352.

[2] الفراء، **معاني القرآن،** 407/1.

[3] **نفسه،** 393/1.

[4] **نفسه،** 350/2.

[5] "قوله تعالى "ولباس التقوى" يقرأ بالنصب والرفع، والحجة لمن نصب: أنه عطفه على ما تقدم بالواو فأعربه بمثل إعرابه والحجة لمن رفع: أنه ابتدأه بالواو والخبر خير وذلك نعت لـ(لباس) ودليله أنه في قراءة عبد الله وأبيّ (ولبـاسُ التقـوى خير) ليس فيه ذلك ومعناه أنه الحياء". ابن خالويه، **الحجة في القراءات السبع،** ط3، تحقيق عبـد العـال سـالم مكـرم، بيروت، دار الشروق، 1979، ص154.

[6] الفراء، **معاني القرآن،** 375/1.

ويتصلُ بالأحكامِ السابقةِ أو يرادفُها ما يشتقُ مِن الجذرِ (عَجِبَ)، وقد جاءَ في حدِّ التعجبِ أنَّه: "تفضيلُ الشيءِ على أضربِهِ"[1] وقيلَ: إنَّهُ" استعظامُ صفةٍ خرجَ بها المتعجَّبُ منهُ عن نظائرِهِ"[2]، ولم تخرجْ دلالةُ حكمِ التعجبِ عندَ الفراءِ عن هذا الحدِّ، فكلما قالَ: (أعجبُ إليَّ) فإنَّهُ يدلُ على عقدِ مفاضلةٍ بينَ وجهٍ وآخرَ، ويكونُ التفضيلُ المطلقُ لِما اختارهُ مقابلًا لغيرِهِ، وهوَ صادرٌ عن تفضيلٍ نفسيٍّ لوجهٍ مِنَ الوجوهِ. وبعدَ تتبعِ كلِّ ما وردَ مِن حكمِ الأعجبِ يتبيَّنُ أنهُ جاءَ على النحوِ التالي:

أولًا: جاءَ مرةً واحدةً حكمًا منفيًّا مرتبطًا بقراءةٍ، وذلكَ عندَ قولهِ تعالى:"﴿إِلَّا أَنْ يَخافا أَلَّا يُقِيما حُدُودَ اللهِ﴾[3] وفي قراءةِ عبدِ اللهِ ﴿إلا أنْ تخافوا﴾ فقرأها حمزةُ على هذا المعنى ﴿إِلَّا أَنْ يُخافا﴾ ولا يعجبني ذلكَ. وقرأها بعضُ أهلِ المدينةِ كما قرأها حمزةُ"[4].

لا يعجبُ الفراءَ هاهنا قراءةُ حمزةَ بما لم يسمَّ فاعلهُ؛ لأنَّهُ "إنْ كانَ أرادَ قراءةَ عبدِ اللهِ ﴿إلا أنْ تخافوا﴾[5] فلم يصبْهُ – واللهُ أعلمُ –؛ لأنَّ الخوفَ إنّما وقعَ على أنْ وحدَها، إذ قالَ: ألَّا يخافوا أنْ لا، وحمزةُ قد أوقعَ الخوفَ على الرجلِ والمرأةِ وعلى (أنْ)، ألا ترى أنَّ اسمهما في الخوفِ مرفوعٌ بما لم يسمَّ فاعلهُ، فلو أرادَ ألّا يُخافا على هذا، أو يُخافا بذا، أو مِن ذا، فيكونُ على غيرِ اعتبارِ قراءةِ عبدِ اللهِ ﴿إلا أنْ تخافوا﴾"[6]، وجاءَ في حاشيتهِ: "يريدُ أنَّهُ على قراءةِ حمزةَ ﴿يُخافا ألا يقيما﴾ ببناءِ الفعلِ للمفعولِ، يكونُ الفعلُ قد عملَ في نائبِ الفاعلِ وفي أنَّ ومعمولِها، وكأنَّ الفعلَ قد عملَ الرفعَ في أكثرَ مِن معمولٍ واحدٍ، وهذا غيرُ مألوفٍ إلَّا على وجهِ التبعيةِ، والنحويونَ يصححونَ هذا الوجهَ بأنْ يكونَ ﴿ألَّا يُقيما﴾ بدلَ اشتمالٍ مِن نائبِ الفاعلِ"[7].

---

[1] السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، ط4، ج5، 1978، ص1691.
[2] **نفسه**، 1691/5.
[3] سورة البقرة، آية (229).
[4] الفراء: **معاني القرآن**، 145/1.
[5] ينظر: نبهان، عبد الإله: **ابن يعيش النحوي**، دمشق، اتحاد الكتاب العرب، 1997، ص331.
[6] ينظر: الفراء: **معاني القرآن**، 146/1.
[7] **نفسه**، الحاشية، 146/1.

ثانيًا: جاءَ فيما يزيدُ على عشرِ مراتٍ بصيغةِ التفضيلِ (أعجب)[1] موزعًا علـــى قــراءةٍ ومعنًى ولغةٍ، وعقدَ الفراءُ في جميعِها مفاضلاتٍ بينَ وجوهٍ منقولةٍ شارحًا فيها وجهَ الإعجـــابِ فيما اختارهُ، وكانتْ على النحوِ التالي:

1) حكمًا مرتبطًا بالقراءةِ، ويكونُ الإعجابُ لعلةٍ نحويةٍ أو معنويةٍ بصرفِ النظرِ عــن كثــرةِ قراءةِ القرَّاء أو قلتِها، كقولهِ تعليقًا على الآيةِ ﴿وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ﴾[2]: "الرفعُ فيهِ أعجبُ إليَّ مِن النصبِ[3]؛ لأنهُ قالَ ﴿وَآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ﴾ ثمَّ جعلَ الشمسَ والقمرَ متبعين لليلِ وهما في مذهبهِ آياتٌ مثلهُ، ومَن نصبَ أرادَ: وقدّرنا القمرَ منازلَ، كما فعلَنا بالشمسِ، فردّهُ على الهاءِ[4] مِــن الشمسِ في المعنى، لا أنّهُ أوقعَ عليهِ ما أوقعَ على الشمس"[5]. يتبيَّنُ هاهنا أنَّ داعي الإعجابِ علةٌ نحويةٌ، وإنْ كانَ النصبُ قراءةَ الكوفيينَ كما وردَ[6] فإنَّ إتباعَ القمرِ لليلِ بالرفعِ أعجــبُ إليهِ مِن قراءةِ النصبِ، حيثُ يكونُ الكلامُ أكثرَ اتساقًا مع ما قبلَهُ، وفي مخالفةِ حكمِ الإعجابِ لقراءةِ الكوفيين دليلٌ على أنَّ حكمَهُ مجردٌ مِن كلِّ اعتباراتٍ خارجيةٍ ذاتِ علاقــةٍ بــأحوالِ القرَّاءِ أو انتمائهم.

وممَّا يؤكدُ هذا إعجابُهُ بغيرِ قراءتِهِ، وذلكَ عندَ قولهِ: "قراءةُ القراءِ بالإضـــافةِ، فقـــالوا: ﴿وَهُمْ مِنْ فَزَعِ يَوْمَئِذٍ﴾ و﴿يَوْمَئِذٍ﴾ وقرأَ عبدُ اللهِ بنُ مسعودٍ في إسنادِ بعضِهم بعضَ الذي حدثَتُكَ (مِنْ فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ) قرأها عليهم تميمٌ هكذا ﴿وَهُمْ مِنْ فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ﴾ فأخــذها بـــالتنوينِ والنصـــبِ، والإضافةُ أعجبُ إليَّ وإنْ كنتُ أقرأُ بالنصبِ لأنَّهُ فزعٌ معلومٌ، ألا ترى أنَّهُ قـــالَ: ﴿لا يَحْــزُنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ﴾ فصيّرهُ معرفةً، فأنْ أُضيفَهُ فيكونَ معرفةً أعجبُ إليَّ، وهوَ صوابٌ"[7].

---

[1] ينظر: الفراء، **معاني القرآن**، 418/1، 461، 78/2، 275، 296، 301، 378، 85/3، 172، 244.

[2] سورة يس، آية (38).

[3] "قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو: (والقمرُ) رفعًا، وقرأ عاصم وابن عامر وحمزة والكسائي: (والقمرَ) نصبًا". ينظر: ابن مجاهد: **السبعة في القراءات**، ص540.

[4] في حاشيته: " كأنه يريد بالهاء الضمير في (تجرى)".

[5] الفراء: **معاني القرآن**، 378/2.

[6] ينظر: القيسيّ، أبي محمد بن أبي طالب: **الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها**، ج2، ص216.

[7] الفراء: **معاني القرآن**، 301/2.

يعجبُ الفراءَ هنا القراءةُ بالجرِّ على الإضافةِ مخالفًا قراءتَــهُ لعلــةٍ معنويــةٍ، مســتدلًا للتعريفِ بالإضافةِ بقولهِ تعالى: ﴿لا يَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ﴾، فيكونَ بذلكم الكلامُ أكثــرَ اتســاقًا، ولعلَّ قراءتَهُ بما يخالفُ إعجابهُ تؤكدُ صدقَ قولهِ إنَّ القراءَ لا تقرأُ بناءً على الأثبتِ في العربيةِ ولكنْ بناءً على الأثبتِ في الأثرِ.

وربما يُعزِّزُ إعجابهُ بالقراءةِ بحكمٍ تقويميٍّ آخرَ مِن أحكامِ الجودةِ لتأكيدِ حكمِهِ الــذوقيِّ، كقولِهِ: "فقالَ ﴿وَكُلٌّ أَتَوْهُ﴾ بغيرِ تطويلِ الألفِ وهوَ وجهٌ حسنٌ مردودٌ على قولِهِ (فَفَــزِعَ) كمــا تقولُ في الكلامِ: رآني ففرَّ وعادَ وهوَ صاغرٌ، فكانَ ردُّ فعلٍ على مثلِها أعجبَ"[1].

جاءَ الفراءُ هاهنا بحكمِ الجودةِ ليؤكدَ الحكمَ الذوقيَّ، فما أعجبَهُ حَسنٌ مِن جهــةِ التعليــلِ النحويِّ.

وكذلكَ أكدَ الإعجابَ بحكمِ الأجودِ في موضعٍ آخرَ، فقالَ: "ومَن قرأَ: ﴿فَعَدَلَكَ﴾ مشدَّدَةً، فإنَّهُ أرادَ – واللهُ أعلمُ-: جعلكَ معتدلًا معدّلَ الخلقِ، وهوَ أعجبُ الوجهينِ إليَّ، وأجودُهمــا فــي العربيةِ؛ لأنَّكَ تقولُ: في أيِّ صورةٍ ما شاءَ ركبَكَ، فتجعلُ (في) للتركيبِ أقوى في العربيةِ مِــن أنْ يكونَ (في) للعدلِ؛ لأنَّكَ تقولُ: عدلتُكَ إلى كذا وكذا، وصرفتُكَ إلى كذا وكذا، أجودُ مِــن أنْ تقولَ: عدلتُكَ فيهِ، وصرفتُكَ فيهِ"[2].

قابلَ الفراءُ هنا بينَ وجهينِ جائزينِ حاكمًا على أحدِهما بالأعجبِ إليهِ لعلةٍ نحويةٍ، ثــمَّ عزَّزَ اختيارَهُ بقولِهِ: (أجودُ وأقوى)، وبذلكَ يكونُ جمعُهُ حكمًا مِن أحكــامِ الجــودةِ مــعَ حكــمِ الإعجابِ دالًا أنَّهُ أعلى مِن غيرِهِ إضافةً لتوكيدِهِ.

2) حكمًا مرتبطًا بالمعنى، ويكونُ الحكمُ لوجهٍ أكثرَ اتساقًا معَ المعنى العامِّ مِن غيرِهِ، وجاءَ مرةً واحدةً عندَ قولِهِ تعالى ﴿فَوَرَبِّ السَّماءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ مَا أَنّكُمْ تَنطِقُونَ ﴾[3]: "وقد يقولُ القائلُ: كيفَ اجتمعتْ (ما وأنَّ) وقد يكتفى بإحداهما مِن الأخرى؟ وفيهِ وجهانِ: أحــدُهما: أنَّ

---

[1] الفراء، **معاني القرآن**، 301/2.

[2] **نفسه**، 244/3.

[3] سورة الذاريات، آية (23).

العربَ تجمعُ بينَ الشيئينِ مِن الأسماءِ والأدواتِ إذا اختلفَ لفظُهما،... وأمَّا في الأدواتِ فقولُهُ:

مَا إنْ رَأَيْت ولَا سَمِعْت بِهِ   كَالْيَوْمِ طَالِيَ أَيْنُقٍ جُرْبِ

فجمعَ بينَ (ما)، وبينَ (إنْ)، وهما جحدانِ، أحدُهما يجزئُ مِن الآخرِ.

وأمّا الوجهُ الآخرُ فإنَّ المعنى لو أفردَ بـ(ما)؛ لكانَ كأنَّ المنطقَ في نفسِهِ حقٌ لا كذبٌ: ولم يُردْ بهِ ذلكَ، إنَّما أرادوا أنَّهُ لحقٌّ كما حقَّ أنَّ الآدميَّ ناطقٌ،... وهذا أعجبُ الوجهينِ إليَّ"[1]. نلاحظُ أنَّ اختيارَ الفراءِ هاهنا معللٌ بتأويلٍ أكثرَ إقناعًا مِن الوجهِ الأولِ الذي جاءَ مفتقرًا لتأويلٍ معنويٍّ متسقٍ، ففي قوله: " إنَّما أرادوا أنَّهُ لحقٌّ كما حقَّ أنَّ الآدميَّ ناطقٌ" توافق مع المعنى العام للآية، وهو مما جاءتْ به العقيدةُ الإسلاميةُ في غيرِ موضعٍ في النصوصِ الشرعيةِ.

3) حكمًا مرتبطًا باللغةِ، وجاءَ مرةً واحدةً في سياقِ ردِّ قراءةِ الكسائيِّ حينَ قالَ الفراءُ: "وكسرُ الواوِ في الولايةِ أعجبُ إليَّ مِن فتحها؛ لأنَّها إنَّما تفتحُ أكثرَ مِن ذلكَ إذا كانتْ في معنى النصرةِ، وكانَ الكسائيُّ يفتُحها ويذهبُ بها إلى النصرةِ، ولا أراهُ علمَ التفسيرَ، ويختارونَ في (وَلِيتُهُ) وِلايةَ الكسرِ، وقد سمعْناهما بالفتحِ والكسرِ في معناهما جميعًا، وقالَ الشاعرُ:

دَعِيهِم فهمْ أَلْبٌ عليّ وِلايةٌ   وحَفْرُهُمُ إنْ يَعْلَمُوا ذاك دائبُ "[2]

يريدُ الفراءُ مِن ذلكُم الفصلَ بينَ معنيينِ، ففتحُ الولايةِ بمعنى النصرةِ، وكسرها بمعنى العملِ المعتادِ عليهِ، فوِلايةُ القومِ بعضهم بعضًا جنسٌ مِن الصناعةِ[3] كالتجارةِ والزراعةِ، فالكسرُ هاهنا أكثرُ اتساقًا معَ سياقِ الكلامِ مِن الفتحِ؛ لأنَّهُ متبوعٌ بقولهِ: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾.

---

[1] الفراء: **معاني القرآن**، 84/3، 85.

[2] **نفسه**، 418/1، 419.

[3] ينظر: الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني: **تاج العروس من جوهر القاموس**، ط1،ج40، تحقيق عبد اللطيف محمد الخطيب، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2001، ص243.

بينَ الأحبِّ والأعجبِ

لا نستطيعُ القولَ إنَّ هناكَ تطابقًا دلاليًا بينَ الحكمينِ؛ لِما فيهما مِن تباينٍ مِن جهةِ الرتبةِ في استخدامِ الفراءِ لهما، فحكمُ الأحبِّ ينطوي على استحسانٍ نفسيٍّ غيرِ موجودٍ في حكمِ الأعجبِ، ودليلُ ذلكَ ارتباطُ الأحبِّ برسمِ المصحفِ، "وقولهم أحبُّ إلينا لاتّباعِ الكتابِ"[1]، ولم يكنْ هذا لحكمِ الأعجبِ، هذا إضافةً إلى التباينِ الدلاليِّ بينهما؛ فالحبُّ يدلُّ على ارتباطٍ بينَ الشيءِ والشيءِ أكثرَ مِن الإعجابِ، بل إنَّ الحبَّ متضمنٌ للإعجابِ معَ امتناعِ العكسِ، وهذا وذاكَ أدَّى إلى ارتقاءِ حكمِ الأحبِّ على الأعجبِ عندَ الفراءِ مِن حيثُ الرتبةُ وإنْ كانا يشتركانِ في كونِهِما صادرينِ عن تفضيلٍ نفسيٍّ.

ويتصلُ بالأحكامِ السابقةِ ما يأتي به الفراءُ مشتقًا مِن الشهوةِ، فثَمَّ انعقادُ ترادفٍ بينَ حكمِ الاشتهاءِ والأحبِّ مِن جهةِ اللغةِ، فقد قالَ صاحبُ اللسانِ:"شهيَ الشيءَ وشهاهُ يشهاهُ شهوةً واشتهاهُ وتشهَّاهُ: أحبَّهُ ورغبَ فيهِ"[2].

إلَّا أنَّ حكمَ الاشتهاءِ جاءَ عندَ الفراءِ فيما يقاربُ خمسةَ عشرَ موضعًا[3] مسبوقًا بأداةِ نفيٍ، وهذا تباينٌ جليٌّ بينهُ وبينَ حكمِ الأحبِّ، كأنْ يقولَ: "ولستُ أشتهي ذلكَ"[4]، "وهوَ وجهٌ لا أشتهيهِ"[5]، "ولا أشتهيها لأنَّها شاذةٌ"[6]، وهذا كلهُ ينطوي على عدمِ استحسانِ الحسِّ اللغويِّ أو النحويِّ المنبثقِ عن معيارينِ رئيسينِ: أصولِ العربيّةِ ورسمِ المصحفِ العثمانيِّ لتلكمُ الوجوهِ المحكومِ عليها، ولعلَّ السرَّ في اطرادِ نفيِ الشهوةِ تخصيصُ دلالةِ الحكمِ النحويِّ بغيةَ تسهيلِ التلقي.

---

[1] الفراء: **معاني القرآن**، 350/2.

[2] ابن منظور: **لسان العرب**: (شهو)

[3] ينظر: الفراء: **معاني القرآن**، 125/1، 238، 265، 271، 471، 30/2، 53، 183، 223، 293، 324، 383، 74/3، 111.

[4] **نفسه**، 125/1.

[5] **نفسه**، 30/2.

[6] **نفسه**، 53/2.

وبتتبعِ كلِّ ما جاءَ يتضحُ أنَّ هذا الحكمَ مستخدمٌ في أربعةِ موضوعاتٍ على النحوِ التالي:

1) ما لا يشتهيهِ لأنَّهُ مخالفٌ للرسمِ القرآنيِّ، ويكونُ المحكومُ عليهِ متسقًا معَ وجوهِ العربيةِ، غيرَ أنَّ فيهِ إشكالًا مِن جهةِ الرسمِ، ومِن ذلكَ قولهُ في الآيةِ ﴿لا يَلِتْكُمْ﴾[1]: "لا ينقصُكم، ولا يظلمُكم مِن أعمالِكم شيئًا،... وقد قرأَ بعضُهم: لا يألتُكم[2]، ولستُ أشتهيها؛ لأنَّها بغيرِ ألفٍ كتبتْ في المصاحفِ"[3].

وكذلكَ قولُهُ تعليقًا على قولِهِ تعالى ﴿فما آتانِ اللهُ﴾[4]: "ولم يقلْ ﴿فَما آتانِيَ اللهُ﴾؛ لأنَّها محذوفةُ الياءِ مِن الكتابِ... فكذلكَ يجوزُ ﴿فَما آتانِيَ اللهُ﴾، ولستُ أشتهي ذلكَ ولا آخذُ بهِ، اتّباعُ المصحفِ إذا وجدتُ لهُ وجهًا مِن كلامِ العربِ وقراءةِ القرّاءِ أحبُّ إليَّ مِن خلافهِ"[5].

2) ما لا يشتهيهِ لمخالفتهِ القراءةَ، وهذا الحكمُ ينطوي على تحفظِهِ على وجهٍ مِن الوجوهِ في القراءةِ خاصةً، معَ قبولِهِ في الكلامِ العربيِّ لِما فيهِ مِن اتساقٍ معَ الأصولِ، فلا إشكالَ في لغتِهِ وتركيبِهِ، وإنّما الإشكالُ في تباعدِ الانسجامِ بين التركيبِ والمعنى. ووردَ هذا الحكمُ فيما يقاربُ ثلاثَ مراتٍ، ومنها قولهُ: "وقد روى ﴿و ما أمرنا إلّا وحدةً﴾ بالنصبِ وكأنّهُ أضمرَ فعلًا ينصبُ بهِ الواحدةَ، كما تقولُ للرجلِ: ما أنتَ إلا ثيابَكَ مرةً، ودابتَكَ مرةً، ورأسَكَ مرةً، أيْ تتعاهدُ ذاكَ. وقالَ الكسائيُّ: سمعتُ العربَ تقولُ: إنَّما العامريُّ عِمَّتَهُ، أي: ليسَ يتعاهدُ مِن لباسِهِ إلا العِمَّةَ، قالَ الفراءُ: ولا أشتهى نصبَها في القراءةِ"[6]. نلاحظُ هاهنا أنَّ حذفَ العاملِ جاءَ على غيرِ قياسٍ، وقد يؤدي ذلكَ إلى لبسٍ وخلطٍ لتباعدِ الانسجامِ بينَ التركيبِ والمعنى.

---

[1] سورة الحجرات، آية (14).

[2] قرأها الحسن والأعرج والدوري عن أبي عمرو ويعقوب واليزيدي وهي اختيار أبي قاسم (لا يألُتكم) من ألتَن وهي لغة غطفان وأسد، وهي عند الزجاج جيدة بالغة وهي اختيار أبي حاتم. ينظر: الخطيب، عبد اللطيف: **معجم القراءات**، ج9، ص 90.

[3] الفراء: **معاني القرآن**، 74/3.

[4] سورة النمل، آية (36).

[5] الفراء: **معاني القرآن**، 293/2.

[6] **نفسه**، 111/3.

ومن ذلكَ أيضًا قولهُ عندَ الآيةِ ﴿إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ﴾[1]: "ويقالُ: كالقَصَرِ كأصولِ النخلِ، ولستُ أشتهي ذلكَ؛ لأنّها معَ آياتٍ مخففةٍ"[2]. يريدُ أنَّهُ لا يشتهي مخالفةَ فواصلِ الآيـــاتِ؛ حيثُ إنَّ فتْحَ ما قبلَ الآخرِ هاهنا يبعثُ على النشازِ الصوتيِّ معَ الفاصلةِ التاليةِ (صُــفْر)، وقــد صرحَ بهذا حينَ قالَ: "وكأنَّ القرآنَ نزلَ على ما يستحبُّ العربُ مِن موافقةِ المقاطعِ... فأجريتْ رؤوسُ الآياتِ على هذهِ المجاري، وهوَ أكثرُ مِن أنْ يضبطَهُ الكتابُ"[3].

وكذلكَ قولهُ: "وقد قالَ بعضُ مَن روى عن قتادةَ مِن البصريّينَ: ﴿إِذَا السَّــمَاء انشَــقّتْ. أَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقّتْ﴾ ولستُ أشتهى ذلكَ؛ لأنَّها في مذهبِ ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُــوِّرَتْ﴾ و﴿إِذَا السَّــماءُ انْفَطَرَتْ﴾ فجوابُ هذا بعدهُ ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ ما أَحْضَرَتْ﴾ و﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ ما قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ﴾"[4].

يريدُ أنَّ حذفَ الواوِ مِن (وأذنتْ) في قراءةِ قتادةَ يجعلُ جملةَ (أذنتْ) جوابَ (إذا)، وهذا ممَّا لا يشتهيهِ؛ لأنَّهُ يشبهُ آياتٍ أخرى، كقولهِ تعالى: ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾ فجوابهُ ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ ما أَحْضَرَتْ﴾ رغمَ كثرةِ النسقِ بينَ الشرطِ وجوابهِ، وكذلكَ قولهُ تعالى: ﴿إِذَا السَّماءُ انْفَطَرَتْ﴾ فجوابهُ ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ ما قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ﴾، فذلكَ محمولٌ على هذا.

3) ما لا يشتهيهِ لعلةٍ نحويةٍ تكشفُ عن وجهٍ أكثرَ اتساقًا معَ أصولِ النحوِ مِن غيــرهِ، كقولــهِ: "وبعضُهم يقرأُ ﴿بِما حَفِظَ اللهَ﴾ فنصبَهُ على أنْ يجعلَ الفعلَ واقعًا كأنَّكَ قلتَ: حافظاتٌ للغيبِ بالذي يحفظُ اللهَ كما تقولُ: بما أرضى اللهَ، فتجعلُ الفعلَ لــ(ما)، فيكونُ في مذهبِ مصــدرٍ، ولستُ أشتهيهِ لأنَّهُ ليسَ بفعلٍ لفاعلٍ معروفٍ، وإنَّما هوَ كالمصدرِ"[5].

يريدُ أنَّ النصبَ يجعلُ (ما) موصوليةً، فيكونُ تقديرهُ: بالذي حفظَ اللهَ، وهذا لا يشتهيهِ؛ لأنَّ فاعلَ (حفظَ) ليسَ معروفًا، وإنَّما يشتهي أنْ تكونَ (ما) مصدريةً، فيكونَ تقديرُ الكلامِ: بحفظِ اللهِ، وهذا مِن بابِ إضافةِ المصدرِ لفاعلِهِ.

---

[1] سورة المرسلات، آية (32).
[2] الفراء: **معاني القرآن**، 225/3.
[3] **نفسه**، 224/3.
[4] **نفسه**، 238/1.
[5] **نفسه**، 265/1.

وكذلكَ قولهُ: "وسمعتُ أعرابيًّا مِن ربيعةَ وسألتهُ عن شيءٍ فقالَ: أرجو بــذاكَ، يريــدُ: أرجو ذاكَ، وقد قرأَ بعضُ القراءِ ﴿ومَن تردْ فيهِ بإلحادٍ﴾[1] مِن الورودِ، كأنَّهُ أرادَ: مــن وردهُ أو توردّهُ. ولستُ أشتهيها؛ لأنَّ (وردت) يطلبُ الاسمَ، ألا ترى أنَّكَ تقولُ: وردنا مكّــةَ ولا تقــولُ: وردنا في مكّةَ، وهوَ جائزٌ، تريدُ النزولَ، وقد تجوزُ في لغةِ الطائيّينَ؛ لأنَّهم يقولــونَ: رغبــتُ فيكَ، يريدونَ: رغبتُ بكَ"[2].

لا يشتهي الفراءُ هاهنا قراءةَ ﴿ومَن تردْ فيهِ بإلحادٍ﴾ بالتاءِ؛ لأنَّ الفعلَ (ورد) متعدٍ بنفسهِ لا بالجارِّ، وبيَّنَ ذلكَ بمثالٍ مصنوعٍ، إلَّا أنَّهُ جوَّزَ ما لا يشتهيهِ بتضمينِ الفعلِ معنى النــزولِ أو حملًا على لغةِ الطائيينَ، ومن هذا القولِ يتبيّنُ أنَّ ما لا يشتهيهِ جائزٌ.

4) ما لا يشتهيهِ لعلةٍ معنويةٍ، ويكونُ الحكم هنا مسلطــًا على تفسيرٍ لا يرتقي إلى مستوى مــا اختارهُ الفراءُ، وقد جاءَ هذا الحكمُ مرةً واحدةً حينَ قالَ عندَ الآيةِ ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾[3]: "عن مجاهدٍ أنَّهُ قالَ: الإنشاءةُ أهونُ عليهِ مِن الابتداءِ، قالَ أبو زكريّاءَ: ولا أشتهي ذلكَ، والقــولُ فيهِ أنَّهُ مَثَلٌ ضربَهُ اللهُ فقالَ: أتكفرونَ بالبعثِ، فابتداءُ خلقِكم مِن لا شيءٍ أشدُّ، فالإنشاءةُ مِــن شيءٍ عندَكم يا أهلَ الكفرِ ينبغي أنْ تكونَ أهونَ عليهِ. ثمَّ قالَ: ﴿وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلى﴾ فهذا شاهدٌ أنَّهُ مثلٌ ضربهُ اللهُ"[4].

إنَّ حكمَ الفراءِ (لا أشتهي ذلكَ) مسلطٌ على تفسيرِ مجاهدٍ الذي يلزمُ منهُ القولُ بأنَّ هناكَ هيِّنًا على اللهِ وأهونَ، وهذا محالٌ في حقِّهِ عزَّ وجلَّ، وذهبَ الفراءُ إلى أنَّــهُ مَثَــلٌ ضــربَهُ اللهُ مستدلًا بما تلاهُ مِن قولِهِ تعالى: ﴿وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلى﴾، وهذا الحكمُ يكشفُ عــن وعــيِ الفــراءِ بجزئياتِ العقيدةِ الإسلاميةِ.

---

[1] قرأ بعضهم: (ترد) بالتاء بدلًا من (يرد) بالياء

[2] الفراء، **معاني القرآن**، 223/2.

[3] سورة الروم، آية (27).

[4] الفراء: **معاني القرآن**، 324/2،323.

وإذا جمَعْنا بينَ المصطلحاتِ وقارنَّا بينَ الألفاظِ التي جاءَ بها الفراءُ تبيَّنَ أنَّ الحكـــمَ (لا أشتهي)[1] لم يردْ إلا منفيًّا، ويمكنُ أنْ يعادلَ (لا أحبُّ)[2] و(لا يعجبُني)[3]، كما أنَّ حكمَ المكروهِ لـــم يستعملْ منفيًّا، وإنَّما جاءَ بـــ(مكروهٍ وكرهتُ وأكرهُهُ)[4]، وقد تكونُ كلمةُ مكروهٍ مقابلةً للحســـنِ. وأمَّا الفعلُ (كَرِهَ)[5] فلا تستعملُ منهُ صيغةُ التعجبِ في الموازنةِ، وصيغةُ الفعلِ المثبتةُ تـــرادفُ المنفيَّ في (لا أحبُّ ولا يعجبُني ولا أشتهِي).

وأمَّا صيغةُ التفضيلِ فقد جاءَ بها مِن جذرينِ هما (أحبُّ[6] وأعجبُ[7])، وهيَ مِن الصـــيغِ المستعملةِ المعروفةِ، ولكنَّه لم يأتِ بصيغةِ التفضيلِ مِن (كرهَ ولا شهيَ)، وبمعنًى أخرَ فعنـــدَما يقولُ الفراءُ (أحبُّ إليَّ) تكونُ معادلةً لـــ(أعجبُ إليَّ)، ويمكنُ أنْ نستعملَ إحداهُما فـــي مكـــانِ الأُخرى، وعندَما يقولُ (لا أحبُّ) فهيَ تعادلُ (لا يعجبُني ولا أشتهي) وقريبةٌ مِن (أكرهُ).

القياسُ على أحكامِ الجودةِ وقبولُها

لقد جاءتْ أحكامُ الجودةِ السلبيَّةُ كالقبيحِ والضعيفِ والمكروهِ محـــدودةَ العـــددِ[8] إذا مـــا قورنَت بالإيجابيةِ كالجيِّدِ والحسنِ، ولعلَّ ذلكَ راجعٌ لسعةِ علمِ الفراءِ بالقراءاتِ المتواترةِ والشاذةِ التي انبثقَ منها غيرُ وجهٍ نحويٍّ للتركيبِ الواحدِ، ويؤكدُ هذا تكرارُ قولِهِ: "كلٌّ صوابٌ" مـــراتٍ

---

[1] ينظر: الفراء: **معاني القرآن**، 125/1، 238، 265، 271، 471، 30/2، 53، 223، 293، 324، 383، 74/3، 111، 146، 225.

[2] ينظر: **نفسه**، 1/ 19، 311، 414، 416، 438، 42/2، 294، 411.

[3] ينظر: **نفسه**، 146/1.

[4] ينظر: **نفسه**، 29/1، 65، 201، 215، 245، 297، 304، 327، 34/2، 56، 103، 104، 150،151، 217، 260، 329، 62/3، 98، 99، 114، 237.

[5] ينظـــر: **نفســـه**، 29/1، 201، 215، 245، 297، 304، 34/2، 56، 103، 104، 150،151، 217، 260، 329، 62/3، 98، 99، 114، 237.

[6] ينظـــر: **نفســـه**، 20/1، 22، 43، 75، 88، 143، 200، 201، 245، 355، 364، 375، 393، 407، 417، 441، 132/2، 140، 188، 195، 228، 260، 277، 293، 338، 350، 351، 384، 413، 420، 21/3، 113، 143، 176، 225، 233، 241، 256، 260.

[7] ينظر: **نفسه**، 418/1، 461، 78/2، 275، 296، 301، 378، 85/3، 172، 244، 372.

[8] ينظر: **نفسه**، 29/1، 65، 201، 215، 245، 297، 304، 327، 34/2، 56، 103، 104، 150،151، 217، 260، 329، 62/3، 98، 99، 114، 237.

كثيرةً تجاوزت التسعينَ في معاني القرآنِ، وهذا – بالضرورةِ – أدَّى إلى محدوديـــةِ الأحكـــامِ السلبيةِ وكثرةِ الإيجابيةِ بالجملةِ، وفي ذلكم تفسيرٌ لتركِهِ قسمًا مِن الأحكـــامِ الســـلبيةِ كـــالرَّديءِ والخبيثِ والمنكرِ، بالرغمِ مِن أنَّها كانت شائعةً في عصرِهِ، وتجـــري علـــى ألســـنةِ النحـــويين كسيبويهِ[1] والأخفشِ[2] والمبردِ[3].

وما مِن شكٍّ أنَّ القسمَ الإيجابيَّ مِن أحكامِ الجودةِ كالجيدِ والحسنِ مقبولٌ – بالضرورةِ – عندَ الفراءِ، سواءٌ صرحَ بذلكَ أم لم يصرحْ، لدلالةِ تلكَ الأحكامِ الضمنيَّةِ علـــى الجـــوازِ، فـــإنْ صرحَ بالجوازِ فإنَّهُ محمولٌ على التوكيدِ للمعنى الضمنيِّ، كأن يقولَ: "وهو أجودُ الـــوجهينِ... وهوَ جائزٌ"[4]، أو يقولَ: " فجمعُهُ وتوحيدُهُ جائزٌ حسنٌ"[5]. وقدْ أشارَ الفراءُ في غيرِ موضعٍ إلى أنَّ الجيدَ والحسنَ ممَّا يقاسُ عليهِ، كقولِهِ: "وجهُ الكلامِ أنْ تضمَّ الحاءَ والجيمَ... فإذا جمعتَهُ بالتـــاءِ نصبتَ ثانيةً، فالرفعُ أجودُ مِن ذلكَ"[6]، وكذلكَ قولُهُ تعليقًا على الآيةِ ﴿وَلا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتاً بَلْ أَحْياءٌ﴾[7]: "رفعٌ وهوَ أوجهُ مِن النصبِ؛ لأنَّهُ لو نصبَ لكانَ علـــى: ولكـــنْ أحسبُهم أحياءَ، فطرحُ الشكَّ مِن هذا الموضعِ أجودُ"[8]، وأيضًا قولُهُ: "قرأَها شقيقُ بنُ سلمةَ (غَيْرِ) وهوَ وجهُ الكلامِ... وكلٌّ حسنٌ"[9].

أمَّا أحكامُ الجودةِ السلبيَّةُ كالقبيحِ والضعيفِ والمكروهِ فإنَّهُ قد يصرِّحُ بمـــا يشـــيرُ إلـــى قبولِها، كأنْ يقولَ: "ذلكَ قبيحٌ وهو جائزٌ"[10]، وكذلكَ قولُهُ: "... فأكرهُهُ لـــذلك ولا أردُّهُ... وهـــو

---

[1] سيبويه: **الكتاب**، 389/1، 277/2،376، 402.

[2] ابن السراج، أبو بكر بن محمد بن سهل بن السراج النحوي: **الأصول في النحو**، ج1، تحقيـــق عبـــد الحســـين الفتلـــي، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1999، ص94-95.

[3] المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد: **المقتضب**، ط3، ج1، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة، القاهرة، لجنة إحياء التراث الإسلامي،1994، ص231

[4] الفراء:**معاني القرآن**، ج 228/3.

[5] **نفسه**، 33/1.

[6] **نفسه**، 70/3.

[7] سورة آل عمران، آية (169).

[8] الفراء، **معاني القرآن**، 171/1.

[9] **نفسه**، 366/2.

[10] **نفسه**، 128/1.

جائزٌ"[1]، وربما جاءَ قبولُ بعضِها مقيدًا بالكلامِ دونَ القرآنِ، كقولِهِ: "والنصبُ في مثلِ هذا مكروهٌ في الصفةِ وهو على ذلكَ جائزٌ، ولا يصلحُ في القراءةِ"[2]، وذلكَ لِما للقرآنِ مِن خصوصيَّةِ الالتزامِ بالرسمِ مِن جهةٍ وبروايةِ القُرَّاءِ مِن جهةٍ أخرى، وقد أشارَ لتلكمُ الخصوصيَّةِ بقولِهِ: "والقرّاءُ لا تقرأُ بكلِّ ما يجوزُ في العربيَّةِ، فلا يقبحنَّ عندكَ تشنيعُ مشنّعٍ ممَّا لم يقرأْهُ القرّاءُ ممَّا يجوزُ"[3].

أمَّا القياسُ فلعلَّ مرادَهُ أنَّ مشاكلةَ تلكم الأحكامِ أو القياسَ عليها غيرُ واردٍ في كلامِ العربِ لِما في وجهِها النحويِّ مِن قبحٍ، فيكونُ الوجهُ القبيحُ ممَّا لا يقاسُ عليهِ، ويؤكدُ هذا عدمُ وجودِ ما يدلُّ على قبولِ القياسِ على القبيحِ أو على سائرِ أحكامِ الجودِ السلبيَّةِ تصريحًا أو تلميحًا، فقبولُهُ التركيبَ المرويَّ أو المسموعَ في ذاتِهِ لا يلزمُ منهُ القياسُ عليهِ.

كما انقسمتْ أحكامُ الفراءِ الذوقيةُ إلى سلبيةٍ كـ(لا أشتهيهِ"[4]ولا يعجبني[5]، وهو ممَّا أكرههُ[6])، وإيجابيةٌ كـ(أحبُّ إليَّ[7]، وأعجبُ إليَّ[8])، ولا ريبَ أنَّ الإيجابيةَ منها لا تَحفُّظَ عليها عندَهُ، فهيَ مقبولةٌ مطلقًا، وممَّا يقاسُ عليهِ سواءٌ صرحَ بذلكَ أم لم يصرحْ، فدلالةُ التضمنِ تكشفُ عن ذلكم القبولِ والقياسِ، وربما صرحَ بقبولها على جهةِ التوكيدِ كقولِهِ: "فتضمرُ فتضمّنُ الفاءَ في قولِهِ (فإنا) وإلقاؤها جائزٌ. وهو أحبُّ الوجوهِ إليَّ"،[9]إلَّا أنَّهُ سكتَ عن قبولِ القياسِ عليها؛ ولعلَّ ذلكَ لكونِ ما أحبهُ يُقاسُ عليهِ – بالضرورةِ – ضمنًا.

---

[1] الفراء: **معاني القرآن**، 245/1.

[2] **نفسه**، 327/1.

[3] **نفسه**، 245/1.

[4] **نفسه**، 30/2.

[5] **نفسه**، 146/1.

[6] **نفسه**، 245/1.

[7] **نفسه**، 20/1.

[8] **نفسه**، 275/2.

[9] **نفسه**، 140/2.

أما الأحكامُ السلبيةُ فحاجتُها للتصريحِ بالقبولِ والردِّ ألحُّ مِن حاجةِ الإيجابيةِ، لذلكَ صرحَ في غيرِ موضعٍ بأنَّها مقبولةٌ على ما فيها مِن تحفظٍ عندَهُ، كأنْ يقولَ: "فأكرههُ لذلكَ ولا أردّهُ"[1]

وكقولِهِ: "كذلكَ يجوزُ ﴿فَما آتانِيَ اللهُ﴾ ولستُ أشتهى ذلكَ ولا آخذُ بهِ"[2] وقولِهِ: "والنصبُ فى مثلِ هذا مكروهٌ في الصفةِ، وهوَ على ذلكَ جائزٌ، ولا يصلحُ في القراءةِ"[3]. فعدمُ الردِّ والجوازِ قولٌ صريحٌ منهُ بالقبولِ.

وقد بينتْ (فاطمة العتابي) أنَّ الفراءَ يلجأُ لمثلِ هذهِ الأحكامِ لترجيحِ بعضِ القراءاتِ أو التفسيراتِ على بعضِها الآخرِ[4]، إلَّا أنَّها بدتْ مناقضةً لنفسِها عندَما ذكرتْ جملةً مِن القراءاتِ التي رفضَها الفراءُ[5]، مثلُ قولِها: "رفضَ قراءةَ أبي عمرِو بنِ العلاءِ (إنَّ هذينِ لساحرانِ)... إذ قالَ الفراءُ: ولستُ اشتهي على أنْ أخالفَ الكتابَ"[6]، ثمَّ قررتْ أنَّ هذهِ الأحكامَ الذوقيةَ ترجيحيةٌ تعبرُ عن ميلٍ نفسيٍّ لحكمٍ دونَ آخرَ[7]، فكيفَ تدلُّ على الرفضِ وهي ترجيحيةٌ ذوقيةٌ؟

ولمَّا كانتْ هذهِ الأحكامُ مرتبطةً بالكتابِ فإنّها تبقى مقيدةً بهِ على وجهِ الخصوصِ، والكلامُ العربيُّ خارجٌ عنها، وقد أشارَ الفراءُ لذلكَ بقولِهِ: "هذا مكروهٌ في الصفةِ، وهو على ذلكَ جائزٌ، ولا يصلحُ في القراءةِ"[8]، فما تحفظَ عليهِ في القراءةِ القرآنيةِ فإنّهُ غيرُ متحفظٍ عليهِ في الكلامِ العربيِّ، والذي يؤكدُ تلكمُ الخصوصيةَ قولُهُ: "فلا يقبحنَّ عندكَ تشنيعُ مشنّعٍ ممَّا لم يقرأهُ القرّاءُ ممَّا يجوزُ"[9]. فكلُّ ما جاءَ مِن الأحكامِ الذوقيةِ السلبيةِ لا إشكالَ في تركيبهِ ولغتِهِ، وإنَّما الإشكالُ في مخالفتهِ للرسمِ أو في قصورِ اتساقهِ المعنويِّ معَ النسقِ العامِّ للآياتِ أو العقيدةِ الإسلاميةِ.

---

[1] الفراء، **معاني القرآن**، 245/1.

[2] **نفسه**، 125/1.

[3] **نفسه**، 327/1.

[4] ينظر: العتابي، فاطمة ناظم: **الأحكام الذوقية عند الفراء**، ص138.

[5] ينظر: **نفسه**، ص129، 131، 132، 136.

[6] **نفسه**، ص131.

[7] ينظر: **نفسه**، ص138.

[8] الفراء، **معاني القرآن**، 327/1.

[9] **نفسه**، 245/1.

أمَّا القياسُ على الأحكامِ الذوقيةِ الإيجابيةِ فتدلُّ عليهِ ضرورةً بدلالةِ التضمنِ، وقد أكــدَ قبولَ القياسِ عليها صراحةً عندَما جاءَ حكمُ الأحبِّ موافقًا لوجهِ الكلامِ في قولِهِ: "إن شئتَ رفعتَ العطفَ مثلَ قولكَ: إنْ تأتني فإنِّي أهلُ ذاكَ، وتؤجرُ وتحمدُ، وهــوَ وجــهُ الكــلامِ. وإنْ شــئتَ جزمتَ...إلى أنْ قالَ: "والرفعُ أحبُّ إليَّ مِن الجزمِ"[1].

لكنَّهُ لم يشرْ في الأحكامِ السلبيةِ صراحةً إلى قبولِ القياسِ عليها أو ردِّهِ، إلَّا أنَّهُ ما انفكَّ يصرحُ بقبولها وجوازها في الكلامِ العربيِّ في غيرِ موضعٍ، ليُنشئَ خصوصيةً للقــرآنِ تجعــلُ الكلامَ العربيَّ خارجًا عن تلكمُ الأحكامِ مِن حيثُ التحفظُ وعدمُهُ، يؤكــدُ ذلــكَ قولُــهُ: وهـــوَ جائـــزٌ فـــي العربيّةِ وإنْ كانَ مخالفًا للكتابِ"[2] فما حكمَ عليهِ بأنَّهُ لا يعجبُهُ ولا يشتهيهِ ويكرهُهُ قد يكونُ جائزًا في الكلامِ العربيِّ لكونِهِ موافقًا لأصولِ اللغةِ، ويلزمُ مِن هذا – بالضرورةِ – أنَّ القياسَ عليهِ جائزٌ جريًا على الأصلِ، فالأصلُ أنَّ ما جازَ في الكلامِ العربيِّ جازَ القياسُ عليهِ ما لم تردْ علةٌ مانعةٌ، هذا إضافةً إلى أنَّ هذهِ الأحكامِ لا تنطوي على منعٍ البتةَ.

---

[1] الفراء، **معاني القرآن**، 86/1، 88.

[2] **نفسه**، 96/1.

الفصلُ الثالثُ

أحكامُ الرَّفضِ والإهمالِ

الفصلُ الثالثُ

أحكامُ الرَّفْضِ والإهمالِ

أكثرَ الفراءُ مِن استعمالِ أحكامِ الرفضِ والإهمالِ مِن مثلِ: (لا يجوزُ ولا تقولُ ومحـــالٌ وخطأٌ وغلطٌ وتوهمٌ ولحنٌ)، وقد يؤدي ذلكَ إلى الظنِّ بانعقادِ ترادفٍ بين هذهِ المصطلحاتِ، غيرَ أنَّ الدراسةَ المتأنيةَ تثبتُ أنَّ الفراءَ لم يعاملْ ما كانَ مخالفًا للنظائرِ وخارجًا عن القياسِ وأصولِ اللغةِ معاملةً واحدةً، فقد جاءتْ أحكامهُ متنوعةً وفقَ مرتبةِ المسموعِ مِن حيثُ الأعلى والأدنـــى، فلا يحكمُ على تراكيبَ متشابهةٍ في مواضعَ مختلفةٍ بالحكمِ نفسِهِ، وإنْ ظهرَ أنَّ في ذلكم تناقضًـــا فإنَّ النظرَ في حالِ المسموعِ ينفي ذلكَ.

لا يجوزُ

ينطوي مفهومُ الجوازِ على وجودِ أكثرَ مِن وجهٍ مِن وجوهِ القراءاتِ أو النحوِ أو اللغةِ[1]، وهذا ما يقودُنا إلى الوقوفِ على المفهومِ المخالفِ لدى الفراءِ، وهوَ الحكمُ بـــ(لا يجوزُ) حيــثُ يقتضي الرفضَ المباشرَ لوجهٍ مِن وجوهٍ ثنائيةٍ أو متعددةٍ، وقد يتضمنُ قبولَ وجوهٍ أخرى إذا كان مقيَّدًا بوصفٍ أو استثناءٍ بدلالةِ مفهومِ المخالفةِ، كقولِهِ: "لا يجوزُ رفعُ الراءِ على نيّةِ الجـــزمِ"[2]، و"لا يجوزُ في القرآنِ"[3]، و" ولا يجوزُ ضربتُ عبدَ اللهِ كذا وكذا، إلَّا أنْ تريدَ صفةَ الضـــربِ"[4]، و"لا يجوزُ النّصبُ، إلَّا أنْ يضطرَّ إليهِ شاعرٌ"[5]، وهذا وغيرهُ يدل على الجوازِ حالَ إهمالِ القيدِ، وقد جاءَ حكمُ (لا يجوز) في ما يزيدُ على مئةِ مرةٍ. وبمراجعةِ كلِّ ما جاءَ مِــن هــذهِ الأحكــامِ يتَّضحُ أنَّهُ يدلُّ على الرفضِ المباشرِ:

أولاً: الحكمُ بعدمِ الجوازِ على تراكيبَ مفترضةٍ لشرحِ قاعدةٍ نحويةٍ أو لغويةٍ، ويصـــنعُ الفـــراءُ حينئذٍ تركيبًا مشابهًا للمسموعِ مع وجودِ فارقٍ لفظيٍّ أو معنويٍّ بينها ليبيِّنَ مـــا يجـــوزُ ومـــا لا يجوزُ.

---

[1] اللبدي، محمد سمير نجيب: **معجم المصطلحات النحوية والصرفية**، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1985. ص59.

[2] الفراء، **معاني القرآن**، 149/1.

[3] **نفسه**، 239/1.

[4] **نفسه**، 47/1.

[5] **نفسه**، 57/1.

1) الفارقُ المعنويُ كقولِهِ: "وأنشدني بعضُ بنى أسدٍ يصفُ فرسَهُ:

عَلَفْتُهَا تِبْنًا وَمَاءً بَارِدًا   حَتّى شَتَتْ هَمَّالَةً عَيْنَاهَا

..، وأمّا ما لا يحسنُ فيهِ الضميرُ لقلّةِ اجتماعِهِ، فقولُكَ: قد أعتقتُ مباركًا أمسِ وآخرَ اليومَ يا هذا، وأنتَ تريدُ: واشتريتُ آخرَ اليومَ؛ لأنَّ هذا مختلفٌ لا يعرفُ أنَّكَ أردتَ (ابتعتُ)، ولا يجوزُ أنْ تقولَ: ضربتُ فلانًا وفلانًا، وأنتَ تريدُ بالآخرِ: وقتلتُ فلانًا؛ لأنَّهُ ليسَ هاهنا دليلٌ"[1].

إنَّ الفراءَ لا يجيزُ إضمارَ العاملِ على نيةِ اختلافِ المعنى لعدمِ قيامِ دليلٍ عليهِ، وقد بينَ ذلكَ بمثالٍ مصنوعٍ، لكنَّهُ في موضعٍ آخرَ أجازهُ حينَ قالَ عندَ الآية ﴿يا جِبالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ﴾[2]: "وإنْ شئتَ أوقعتَ عليهِ فعلًا: وسخرْنا لهُ الطَّيْرَ، فتكونُ النيةُ على (سخرْنا)، فهوَ في ذلكَ متبعٌ كقولِ الشاعرِ:

وَرَأَيْتُ زَوْجَكِ فِي الْوَغَى   مُتَقَلِّدًا سَيْفًا وَرُمْحَا

وإنْ شئتَ رفعتَ بعضَ التبرئةِ ونصبتَ بعضًا، وليسَ مِن قراءةِ القراءِ ولكنَّهُ يأتي في الأشعارِ"[3].

قد يُظنُّ أنَّ هناكَ تناقضًا بينَ الحكمينِ، إلَّا أنَّ تأملَ القولينِ ينفي ذلكَ، فقولُهُ (لا يجوزُ) في المثالِ الأولِ (ضربتُ فلانًا وفلانًا) ليسَ مطلقًا، وإنَّما مرتبطٌ بعدمِ قيامِ دليلٍ على المضمرِ، فيُفهمُ مِن ذلكم أنَّه إذا قامَ الدليلُ جازَ، وأمَّا المثالُ الثاني ﴿يا جِبالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْر﴾ فقد دلَّ سياقُ الكلامِ على المضمرِ، فالآيةُ تشيرُ إلى التفضلِ والامتنانِ بالإعطاءِ (ولقد آتينا داودَ مِنَّا فضلًا يا جبالُ أوبي معهُ والطيرَ)، فيكونُ نصبُ (الطيرِ) بفعلٍ مفسرٍ بقولِهِ (آتيناهُ) مِن مثلِ (أعطيناهُ أو سخرْنا لهُ).

---

[1] الفراء، **معاني القرآن**، 14/1.

[2] سورة سبأ، آية (10).

[3] الفراء: **معاني القرآن**، 121/1.

أمَّا قولُ الشاعرِ "متقلّدًا سيفًا ورمحًا" فلا يخفى أنَّ قولَهُ (متقلدًا) متضمنٌ لمعنى الحمـلِ، فكأنّهُ قالَ: متقلّدًا سيفًا وحاملًا رمحًا، وهذا التضمينُ متعذرٌ في الموضعِ الأولِ، فقولُهُ (أعتقتُ) لا يدلُّ على (بعتُ)، وكذلكَ (ضربتُ) لا يلزمُ منهُ (قتلتُ)، وهذا وذاكَ يفسرُ قولَ الفراءِ: "لأنّهُ ليس هاهنا دليلٌ" لذلكَ جاءَ حكمهُ (لا يجوزُ) حيثُ لا دليلَ على المضمرِ، وجاءَ الجوازُ حيـثُ قـامَ الدليلُ.

2) الفارقُ اللفظيُّ كقولِهِ عند الآيةِ ﴿كَفى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيباً﴾[1]: "وكلُّ ما في القرآنِ مِـن قولِهِ: ﴿وَكَفى بِرَبِّكَ﴾ ﴿وَكَفى بِاللهِ﴾ و﴿كَفى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ﴾ فلو ألقيتْ البـاءُ كـانَ الحـرفُ مرفوعًا، كما قالَ الشاعرُ:

ويُخْـبرُنِي عَـنْ غـائبِ المَـرْءِهَدْيُهُ　　　كَـفَى الهَـدْيُ عَمَّا غَيَّبَ المَـرْءُ مُخْبِـرَا

وإنَّما يجوزُ دخولُ الباءِ في المرفوعِ إذا كانَ يمدحُ به صاحبهُ، ألَّا ترى أنَّكَ تقولُ: كفاكَ به ونهاكَ به وأكرمْ به رجلًا، وبئسَ به رجلًا، ونعمَ به رجلًا، وطابَ بطعامِكَ طعامًا، وجادَ بثوبكَ ثوبًا، ولو لم يكنْ مدحًا أو ذمًّا لم يجزْ دخولُها، ألَّا ترى أنَّ الذي يقولُ: قامَ أخوكَ أو قعدَ أخـوكَ لا يجوزُ له أنْ يقولَ: قامَ بأخيكَ ولا قعدَ بأخيكَ إلَّا أنْ يريدَ قامَ به غيرهُ وقعدَ به"[2].

يبيِّنُ الفراءُ هاهنا بأمثلةٍ مصنوعةٍ أنَّ دخولَ الباءِ على الفاعلِ مختصٌ بالمدحِ والذمِّ، فلا يجوزُ دخولُهُ في غيرهما، وإنَّما يحددُ ذلكَ مقاصدُ الكلامِ وطبيعةُ الأفعالِ التي يمتدحُ بها أو يذمُّ.

ثانيًا: الحكمُ بلا يجوزُ لإنشاءِ الحصرِ الذي ينطوي على إثباتِ وجهٍ واحدٍ ورفـضِ مـا سواهُ، كقولِهِ: "ولا يجوزُ هاهنا إلَّا رفعُ الميتةِ"[3]، و"لا يجوزُ إلَّا الجزمُ"[4]، و"أمَّا ابنٌ فلا يجوزُ فيهِ إلَّا النصبُ"[5].

---

[1] سورة الإسراء، آية (14).

[2] الفراء: **معاني القرآن**، 119/2، 120.

[3] **نفسه**، 102/1

[4] **نفسه**، 157/1.

[5] **نفسه**، 326/1.

وهذا النوعُ مِن الأحكامِ ثنائيُّ الدلالةِ، حيثُ يتضمنُ قبولَ وجهٍ ورفضَ وجــهٍ آخــرَ أو وجوهٍ؛ وذلكَ لِما في الحصرِ مِن دلالةٍ على النفيِ والإثباتِ معًا.

وغالبًا ما يأتي هذا الحكمُ مُعللًا بعلةٍ نحويةٍ أو معنويةٍ كاشفةٍ عن مخالفاتٍ دعت الفــراءَ للحصرِ، كأن يقولَ: "ولو رفعتَ ﴿إِنَّما حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ كانَ وجهًا، وقد قرأَ بعضُهم: ﴿إِنَّمــا حُرِّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ ولا يجوزُ هاهنا إلَّا رفعُ الميتةِ والدمِ؛ لأنَّكَ إنْ جعلتِ (إِنَّما) حرفًــا واحــدًا رفعتَ الميتةَ والدمَ؛ لأنَّهُ فعلٌ لم يسمَّ فاعلُهُ، وإنْ جعلتَ (ما) على جهةِ (الذي) رفعــتَ الميتــةَ والدمَ؛ لأنَّهُ خبرٌ لــ(ما)"[1].

لا يُجيزُ الفراءُ هاهنا نصبَ (الميتةِ) تلوَ الفعلِ الذي لم يسمَّ فاعلُهُ، فليسَ هناكَ إلَّا الرفعُ، لمخالفتهِ لأصولِ النحوِ العربيِّ، بينَما يجيزُ النصبَ على المفعوليةِ تلوَ الفعلِ المسمَّى فاعلُــهُ، –وهي مشهورةٌ[2]– ويكونُ الفاعلُ مضمرًا عائدًا إلى اللهِ، فقولُهُ (لا يجوزُ) مرتبطٌ بقــراءةِ الفعــلِ الذي لم يسمَّ فاعلهُ (حُرِّمَ) على وجهِ الحصرِ.

ومثلُ ذلكَ قولُهُ تعليقًا على الآيةِ ﴿اقْتُلُوا يُوسُفَ أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضــاً يَخْــلُ لَكُــمْ وَجْــهُ أَبِيكُمْ﴾[3]: لا يجوزُ إلا الجزمُ؛ لأنَّ (يَخْلُ) لم يعدْ بذكرِ الأرضِ، ولو كانَ (أرضًا تخلُ لكم) جــازَ الرفعُ والجزمُ[4].

يريدُ أنَّ الفعلَ (يَخْلُ) مجزومٌ بالطلبِ (اطْرَحُوهُ)، ولا يجوزُ فيهِ إلَّا ذلــكَ؛ لامتنــاعِ أنْ يكونَ صفةً للأرضِ لعدمِ وجودِ الضميرِ العائدِ، وهذا وجهُ الحصرِ، ولو قالَ: (أرضًا تخلُ لكــم) بإعادةِ الضميرِ لجازَ الوجهانِ، وقد أكدَ الفراءُ ذلكم الحصرَ في موضعٍ آخرَ حينَ قالَ عندَ الآيــة

---

[1] الفراء: **معاني القرآن**، 102/1.

[2] ينظر: القزويني، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن الخطيب: **الإيضاح في علوم البلاغة**، ط1، تحقيــق محمــد علــي بيضون، بيروت، دار الكتب العلمية، 2003، ص101.

[3] سورة يوسف، آية (9).

[4] الفراء، **معاني القرآن**، 157/1.

﴿أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضاً يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ﴾[1]: "جوابٌ للأمرِ ولا يصلحُ الرفعُ في (يخلُ)؛ لأنَّـــهُ لا ضميرَ فيهِ"[2].

يتضحُ مِن هذا وغيرِهِ أنَ الفراءَ يأتي بالحصرِ لرفضِ وجهٍ مخالفٍ للأصولِ أو وجـــوهٍ، وإثباتِ وجهٍ واحدٍ موافقٍ يكونُ اختيارهُ.

ثالثـــا: الحكمُ بلا يجوزُ مقيدًا بعلةٍ نحويةٍ أو لغويةٍ أو معنويةٍ، فإنْ زالَ ذلكم القيدُ عن التركيـــبِ فإنَّهُ جائزٌ ومقبولٌ بدلالةِ مفهومِ المخالفةِ، كقولِهِ: "وقد قالَ بعضُ النحويينَ: زيدًا ضربتهُ، فنصبهُ بالفعلِ كما تنصبهُ إذا كان قبلهُ كلامٌ، ولا يجوزُ ذلكَ إلَّا أنْ تنوى التكريرَ، كأنَّهُ نـــوى أنْ يوقـــعَ الضربَ على زيدٍ قبلَ أنْ يقعَ على الهاءِ، فلمّا تأخَّرَ الفعلُ أدخلَ الهاءَ على التكريرِ، ومثلهُ ممَّـــا يوضحُهُ قولُكَ: بزيدٍ مررتُ بهِ، ويدخلُ على مَن قالَ: زيدًا ضربتُهُ على كلمةِ أنْ يقـــولَ: زيـــدًا مررتُ بهِ، وليسَ ذلكَ بشيءٍ؛ لأنَّهُ ليسَ قبلَهُ شيءٌ يكونُ طرفًا للفعلِ"[3].

نلاحظُ هاهنا أنَّ حكمَ الفراءِ بلا يجوزُ مقيدٌ بنيةِ عدمِ التكريرِ، ومفهومُ المخالفةِ أنَّهُ لـــو جاءَ بنيةِ التكريرِ لجازَ، فتقديرُ الجوازِ (ضربتُ زيدًا ضربته)، ومَن لم ينوِ فعلًـــا قبـــلَ الاســـمِ المنصوبِ لم يجزْ لهُ النصبُ، وإنَّما الرفعُ على الابتداءِ.

وممَّا جاءَ مقيدًا بعلةٍ لغويةٍ قولُهُ: "قالَ نوحٌ عليهِ السلامُ ﴿لا عاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ﴾... وأنتَ لا يجوزُ لكَ في وجهٍ أنْ تقولَ: المعصومُ عاصمٌ، ولكنْ لو جعلتَ العاصـــمَ في تأويلِ (معصومٍ) كأنَّكَ قلتَ: لا معصومَ اليومَ مِن أمرِ اللهِ لجازَ رفعُ (مَـــن)، ولا تنكـــرنَّ أنْ يخرجَ المفعولُ على فاعلٍ، ألا ترى قولَهُ ﴿مِنْ ماءٍ دافِقٍ﴾ فمعناهُ – واللهُ أعلمُ – مدفوقٌ"[4].

يُبيِّنُ الفراءُ أنَّهُ لا يجوزُ استعمالُ كلمةِ المعصومِ مرادًا بها الفاعلُ (عاصمٌ)، ومـــا مِـــن شكٍّ أنَّ استعمالَ (معصومٍ) بمعنى المفعولِ جائزٌ، أما اســـتعمالُ (عاصـــمٍ) بمعنـــى المفعـــولِ

---

[1] سورة يوسف، آية (9).

[2] الفراء، **معاني القرآن**، 36/2.

[3] **نفسه**، 255/2، 256.

[4] **نفسه**، 15/2.

فجوزهُ[1] واستدلَّ له بقولهِ تعالى: ﴿مِنْ ماءٍ دافِقٍ﴾ أي مدفوقٍ، وبغيرهِ، ونلاحظُ هاهنا أنَّ الذي لا يجوزُ وجهٌ واحدٌ دلَّ ضمنيًا على جوازِ وجهينِ آخرينِ، وهذا منبثقٌ عن تقييدِ الحكمِ بدلالةِ اللغةِ وعدمِ إطلاقهِ.

وقيَّدَ الفراءُ في موضعٍ آخرَ تحوّلَ دلالةِ صيغةِ فاعلٍ إلى مفعولٍ أو دلالةِ صيغةِ المفعولِ إلى فاعلٍ بأنْ تكونَ في سياقِ المدحِ أو الذمِّ فقالَ: "وقولُهُ: ﴿فِي عِيشَةٍ راضِيَةٍ﴾ فيها الرضــاءُ، والعربُ تقولُ: هذا ليلٌ نائمٌ، وسرٌّ كاتمٌ، وماءٌ دافقٌ، فيجعلونَهُ فاعلًا، وهو مفعولٌ في الأصــلِ، وذلكَ: أنَّهم يريدونَ وجهَ المدحِ أو الذمِّ، فيقولونَ ذلكَ لا على بناءِ الفعلِ، ولو كانَ فعلًا مصرحًا لم يقلْ ذلكَ فيهِ، لأنَّهُ لا يجوزُ أنْ تقولَ للضاربِ: مضروبٌ، ولا للمضروبِ: ضاربٌ؛ لأنَّــهُ لا مدحٌ فيهِ ولا ذمٌّ"[2].

وبالجمعِ بين الموضعينِ يتبينُ أنَّ القولَ الثاني فيهِ تخصيصٌ للأولِ، فقولُهُ: "لا يجوزُ لكَ في وجهٍ أنْ تقولَ: المعصومُ عاصمٌ"[3] ليسَ مطلقًا، وإنَّما هوَ مقيدٌ بانتفاءِ المدحِ والذمِّ، وهذا مــا جاءَ صريحًا في قولِهِ: "لا يجوزُ أنْ تقولَ للضاربِ: مضروبٌ، ولا للمضروبِ: ضاربٌ؛ لأنَّهُ لا مدحٌ فيهِ ولا ذمٌّ"[4]. وهذا يُفهمُ – بالضرورةِ – أنَّهُ لو جاءَ في سياقِ المدحِ والذمِّ لجــازَ القــولُ للضاربِ: مضروبٌ وللمضروبِ: ضاربٌ.

إنَّ حكمَ الفراءِ بلا يجوزُ في هذا الموضعِ وأشباهِهِ حكمٌ مقيدٌ بحالٍ دونَ حالٍ، فما كــانَ داخلًا بالقيدِ فإنَّهُ مرفوضٌ قطعًا، وما كانَ خارجًا عنهُ فإنَّهُ جائزٌ ومقبولٌ.

أمّا الحكمُ المقيُد بعلةٍ معنويةٍ فكقولِهِ: "لم نجدْ معنى الخوفِ يكونُ رجاءً إلَّا ومعهُ جحــدٌ، فإذا كانَ كذلكَ كانَ الخوفُ على جهةِ الرجاءِ والخوفِ، وكانَ الرجاءُ كذلكَ كقولهِ تعــالى ﴿قُــلْ

---

[1] ذكر الشيخ الكرماني أن قولهم (عاصم) بمعنى (معصوم) مختص بالكوفيين، ينظر: الكرماني، محمود بن حمــزة تــاج القراء: **غرائب التفسير وعجائب التأويل**، مج1، تحقيق شمران سركال يونس العجلي، جدة، دار القبلة للثقافة الإســلامية، (د.ت)، ص507.

[2] الفراء، **معاني القرآن**، 182/3.

[3] **نفسه**، 15/2.

[4] **نفسه**، 182/3.

لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللهِ﴾ هذهِ للذينَ لا يخافونَ أيَّامَ اللهِ، وكذلكَ قولُهُ: ﴿ما لَكُمْ لا تَرْجُونَ للهِ وَقاراً﴾ لا تخافون لله عظمةً... وقالَ الهذليُّ:

إِذَا لَسَعَتْهُ النّحْلُ لَمْ يَرْجُ لَسْعَهَا وَخَالَفَهَا فِي بَيْتِ نُوبٍ عَوَامِلِ

ولا يجوزُ: رجوتُكَ وأنتَ تريدُ: خفتُكَ، ولا خفتُكَ وأنتَ تريدُ رجوتُكَ"[1].

إنَّ الحكمَ بلا يجوزُ هاهنا مقيدٌ بالرجاءِ المثبتِ الدالِّ على الخوفِ، وقد تضمنتْ هذهِ العلةُ المعنويةُ جوازَ الرجاءِ المنفيِّ عليهِ وقبولَهُ.

وقد وردَ في غيرِ مذهبِ الفراءِ، "فالرجاءُ مِن الأضدادِ للأصمعيِّ وأبي حاتمٍ السجستانيِّ وابنِ الأنباريِّ وابنِ السكيتِ بمعنى الطمعِ والخوفِ، وأوردهُ ابنُ قتيبةَ في بابِ المقلوبِ مِن تأويلِ المشكلِ: رجوتُ بمعنى خفتُ، قالَ اللهُ سبحانَهُ: ﴿ما لَكُمْ لا تَرْجُونَ للَّهِ وَقاراً﴾، وقيلَ هي لغةٌ حجازيةٌ، وفي لغةِ كنانةَ وخزاعةَ ونصرٍ وهذيلٍ بمعنى المبالاةِ (السجستانيُّ وابنُ الأنباريِّ)، وحكاهُ الأزهريُّ والزمخشريُّ والقرطبيُّ عن أهلِ اللغةِ"[2] ولعلَّ مذهبَ الفراءِ هوَ الأصوبُ؛ لأنَّ ما جاءَ مسموعًا مِن الرجاءِ بمعنى الخوفِ كانَ منفيًا.

رابعًا: الحكمُ بلا يجوزُ مقيدًا بالقرآنِ لِما فيهِ مِن خصوصيةٍ في الرسمِ والقراءةِ تميزُهُ عن الكلامِ العربيِّ، ونلمحُ إشاراتِ الفراءِ لهذهِ الخصوصيةِ في غيرِ موضعٍ، كإشارتهِ لخصوصيةِ الرسمِ القرآنيِّ، مِن مثلِ قولهِ: "ولو نصبَ: وأخرجَ من النخلِ من طلعها قنواناً دانيةً لجازَ في الكلامِ، ولا يُقرأُ بها لمكانِ الكتابِ"[3]، يريدُ رسمَ الكتابِ، وكذلكَ أشارَ إلى خصوصيةٍ مرتبطةٍ بالقراءةِ عندَ قولِهِ: ﴿لكِنَّا هُوَ اللهُ رَبِّي﴾ فقالَ: "ويجوزُ الوقوفُ بغيرِ ألفٍ في غيرِ القرآنِ في (أنا)"[4].

---

[1] الفراء، **معاني القرآن**، 286/1.

[2] بنت الشاطئ، عائشة عبد الرحمن: **الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق**، ط3، دار المعارف، القاهرة، ص554.

[3] الفراء: **معاني القرآن**، 347/1.

[4] **نفسه**، 144/2.

هذا إضافةً إلى خصوصيةِ القرآنِ في بعضِ الأساليبِ والأنماطِ، فلا يخفى أنَّهُ بائنٌ عن الكلامِ العربيِّ مِن جهةِ الفصاحةِ والبيانِ، مما أدَّى إلى تميزِهِ بقواعدَ مخصوصةٍ غيرِ خارجةٍ عن أصولِ العربيةِ، وربما أشارَ الفراءُ لبعضِ هذا عندَ قولهِ تعالى﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا﴾[1]:

"ويستدلُّ على أنَّ (واذكروا) مضمرةٌ معَ (إذْ) أنَّهُ قالَ: ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ مُسْتَضْعَفُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ و﴿وَاذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمْ﴾ فلو لم تكنْ هاهنا (وَاذْكُرُوا) لاستدللتَ على أنَّها ترادُ؛ لأنَّها قد ذكرتْ قبلَ ذلكَ، ولا يجوزُ مثلُ ذلكَ في الكلامِ بسقوطِ الواوِ إلّا أنْ يكونَ معهُ جوابُهُ متقدّمًا أو متأخّرًا كقولكَ: ذكرتُكَ إذ احتجتُ إليكَ أو إذ احتجتُ ذكرتُكَ"[2]. وقد علقَ (الرباع) على قولِ الفراءِ هذا بقولِهِ: "وليسَ في هذا الذي لا يجوزُ في الكلامِ خروجٌ على قواعدِ العربيّةِ، ولكنَّ القرآنَ كلَّهُ كالكلمةِ الواحدةِ، فالأمرُ مختلفٌ"[3].

وأفردَ (الرباع) بابًا بعنوانِ (تمييزُ لغةِ القرآنِ بقواعدَ مخصوصةٍ) بيَّن فيهِ أَنَّ بعضَ تراكيبِ القرآنِ خاصٌّ بهِ، لا يجوزُ القياسُ عليهِ، قالَ: "وفي اعتقادي أنَّ درسَ القدماءِ كانَ ينطوي على إلماحاتٍ تكادُ تكونُ مطابقةً لما أذهبُ إليهِ مِن وجوبِ النأيِ ببعضِ الأساليبِ القرآنيّةِ عن أحكامِ كلامِنا، نلحظُ ذلك في قولِهم؛ تصريحًا أو تلميحًا، إنَّ هذا الأسلوبَ أو ذاكَ خاصٌّ بالقرآنِ، بل إنَّ قولَهم: (لا يقاسُ عليه) نصٌّ في ذلكَ"[4].

لهذا وذاكَ جاءَ هذا الحكمُ عندَ الفراءِ مقيدًا بالقرآنِ، ودالًّا على رفضٍ مخصوصٍ يتضمنُ الجوازَ والقبولَ لِما كان خارجًا عن القيدِ من الكلامِ العربيِّ، وكلُّ ما حكمَ عليهِ بـ(لا يجوزُ في القرآنِ) كانَ معللًا بمخالفةِ الرسمِ أو القراءةِ، كقولهِ عندَ الآيةِ ﴿وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أُخْرَاكُمْ﴾[5]: "ومِن العربِ مَن يقولُ: (أخراتكم) ولا يجوزُ في القرآنِ لزيادةِ التاءِ فيها على كتابِ المصاحفِ، وقالَ الشاعرُ:

---

[1] سورة البقرة، آية (72).

[2] الفراء: **معاني القرآن**، 35/1.

[3] رباع، محمد: ***أحكامُ النحاةِ ولغةُ القرآنِ؛ أجوازٌ وعدمُ جوازٍ أم تميُّزٌ وإعجازٌ؟***، نابلس، **مجلة جامعة النجاح الوطنية للأبحاث**، مجلد 23، الإصدار2، 2009، ص16.

[4] **نفسه**، ص15.

[5] سورة آل عمران، آية (153).

وَيَتّقِي السيفَ بأخْرَاتهِ   مِن دُونِ كفِّ الْجَار والمِعْصَمِ"[1]

حكمَ الفراءُ بلا يجوزُ على (أخراتكم)؛ لأنَّ زيادةَ التاءِ فيها مخالفٌ لرسمِ المصحفِ، إلَّا أنَّهُ جاءَ بشاهدٍ شعريٍّ؛ ليبيِّنَ أنَّها جائزةٌ في الكلامِ العربيِّ في غيرِ القرآنِ.

وكذلكَ قولُهُ تعليقًا على الآيةِ﴿لكِنَّا هُوَ اللهُ رَبِّي﴾[2]: "معناهُ: لكنْ أنا هو اللهُ ربِّي، تركُ همزةِ الألفِ مِن (أنا)... ويجوزُ الوقوفُ بغيرِ ألفٍ في غيرِ القرآنِ في (أنا)، ومِن العربِ مَن يقولُ إذا وقفَ:(أَنَهْ)، وهيَ في لغةٍ جيّدةٍ، وهيَ في عليا تميمٍ وسفلى قيسٍ وأنشدني أبو ثروانَ:

وَتَرْمِينَنِي بِالطّرْفِ أي أَنْتَ مُذْنِبٌ   وَتَقْلِينَنِي لَكِنَّ إيَّاكِ لا أَقْلِي

يريدُ: لكنْ أنا إيّاكِ لا أقلِي، فتركَ الهمزَ فصارَ كالحرفِ الواحدِ"[3].

يفهمُ قولُ الفراءِ: "ويجوزُ الوقوفُ بغيرِ ألفٍ في غيرِ القرآنِ في (أنا)" بدلالةِ المخالفةِ أنَّ الوقوفَ بغيرِ الألفِ في القرآنِ لا يجوزُ، ثمَّ بيَّنَ أنَّهُ جائزٌ في الكلامِ مستدلًا بشاهدٍ شعريٍّ، غيرَ أنَّهُ لم يذكرْ علةً لذلكَ، ولعلَّهُ معللٌ باختيارِ الفراءِ لقراءةِ القراءِ، فقد جاءَ في حاشيتِهِ: "عندَ مَن يقولُ في الوصلِ: (لكنَّا) بالألفِ وهم ابنُ عامرٍ وأبو جعفرٍ ورويس، وعندَ مَن يقولُ في الوصلِ: (لكنَّا) بدونِ ألفٍ وهم الباقونَ"[4].

العربُ لا تقولُ ولا يقولونَ ولا يُقالُ

إنَّ أدلَّ أحكامِ الفراءِ على الرفضِ والإهمالِ قولُهُ: "العربُ لا تقولُ"، و"لا يقولونَ"، و"لا يُقالُ"، حيثُ يُشعرُ بأنَّ لسانَ العربيِّ الفصيحِ يأبى تلكمَ التراكيبَ حتى أنَّهُ لم يتلفظْ بها، وهذا يكشفُ عن مدى اعتدادِ الفراءِ بالمسموعِ في مقابلِ قواعدِ التنظيرِ النحويِّ واللغويِّ، فما لم تقلْهُ العربُ فإنَّهُ – بالضرورةِ – خارجٌ عن أصولها اللغويةِ مِن حيثُ القانونُ التقعيديُّ والمسموعُ.

---

[1] الفراء: **معاني القرآن**، 239/1.
[2] سورة الكهف، آية (38).
[3] الفراء: **معاني القرآن**، 144/2.
[4] **نفسه**، 144/2.

ولذلكم جاءتْ كلُّها تراكيبَ مفترضةً، كأنْ يقولَ: "وقولُهُ: {وَيَأْبَى اللهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ} دخلتْ (إلّا)؛ لأنَّ في (أبيتَ) طرفًا مِن الجحدِ، ألا ترى أنَّ (أبيتَ) كقولِكَ: لم أفعلْ، ولا أفعلُ، فكأنَّهُ بمنزلةِ قولِكَ: ما ذهبَ إلا زيدٌ، ولولا الجحُد إذا ظهرَ أو أتى الفعلُ محتملًا لضميرِهِ لم تجزْ دخولَ (إلّا)، كما أنَّكَ لا تقولُ: ضربتُ إلا أخاكَ"[1].وغيرُ خافٍ أنَّهُ محالٌ الوقوعُ.

ومِن ذلكَ قولهُ تعليقًا على الآيةِ ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ﴾[2]: "(مَن) في موضع رفع وهيَ جزاءٌ؛ لأنَّ العربَ إذا أحدثتْ على الجزاءِ هذهِ اللامَ صيَّرُوا فعلَهُ على جهةِ (فعَلَ)، ولا يكادونَ يجعلونَهُ على (يفعلُ) كراهةَ أنْ يحدثَ على الجزاءِ حادثٌ وهوَ مجزومٌ، ألا ترى أنَّهم يقولونَ: سلْ عمّا شئتَ، وتقولُ: لا آتيك ما عشتُ، ولا يقولونَ ما تعشْ؛ لأنَّ (ما) في تأويلِ جزاءٍ"[3]، فيكونُ معناهُ فاسدًا.

وباستقراءِ تلكم الأحكامِ يتبيَّنُ أنَّها جاءتْ على النحوِ التالي:

أولًا: ما جاءَ مطلقًا غيرَ مقيدٍ، وقد وردَ هذا الحكمُ عندَ الفراءِ فيما تجاوزَ خمسينَ مرةً، وكلها تشرحُ قاعدةً وتبينُ وجهًا مرفوضًا متضمنًا لآخرَ مقبولٍ، كقولِهِ: "وإنَّما جعلتُ الفعلَ مقدّمًا في النيّةِ؛ لأنَّ النكراتِ لا تسبقُ أفاعيلَها، ألا ترى أنَّكَ تقولُ: ما عندي شيءٌ، ولا تقولُ ما شيءٌ عندي"[4]. يريدُ أنَّ العربَ لا يبنونَ كلامَهم على النكرةِ، فلا يبدؤونَ بها لإبهامِها وشيوعِها، وإنَّما يبدؤونَ بالمعينِ، لذلكَ يتقدمها الخبرُ لضعفِها، فيقولونَ: ما عندي شيءٌ، ولا يقولونَ: ما شيءٌ عندي، فهوَ يرفضُ وجهًا لا تقولُهُ العربُ، ويقبلُ آخرَ كثيرًا في كلامِهم. وحكمُ الفراءِ هذا وإنْ كانَ مطلقًا في الرفضِ فإنَّهُ مخالفٌ لِما عندَ البصريينَ مِن جوازِ تقدُّمِ النكرةِ المعتمدةِ على النفيِ، حيثُ أجازوا: وهل فتًى فيكم وما خلٌّ لنا[5].

---

[1] الفراء: **معاني القرآن**، 433/1.

[2] سورة البقرة، آية (102).

[3] الفراء: **معاني القرآن**، 65/1.

[4] **نفسه**، 169/1.

[5] ابن عقيل: **شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك**، 142/1.

ومثلُ ذلكَ قولُهُ: "وأمَّا أشددْ بهِ فإنَّهُ ظهَرَ التضعيفُ لسكونِ اللامِ مِن الفعلِ، وتركَ فيـهِ التضعيفَ فلم يدغمْ، لأنَّهُ لا يثنّى ولا يؤنّث، لا تقولُ للاثنينِ: أشدّا بهما، ولا للقومِ أشدُّوا بهم"[1].

يبينُ الفراءُ أنَّ العربَ لا تقولُ مطلقًا: أشدّا بهما، ولا للقومِ أشدُّوا بهم، وجعلَ هذا علـةً لعدمِ قولِهم: (أشدَّ بهِ)، فلأنَّهم لم يدغموا في التثنيةِ والجمعِ تركوا إدغامَ المفردِ، لكنَّ الفراءَ لـم يذكرْ علةَ تركِ الإدغامِ مكتفيًا بانتفاءِ قولِهِ في اللسانِ العربيِّ، ولعلَّ علتَهُ أنَّ (أفعل بـ) تركيـبٌ جامدٌ مبنيٌّ للمفردِ المذكرِ في كلِّ حالٍ، وأنَّ تناوبَ المضمرِ يكونُ في مدخولِ الباءِ؛ لأنَّهُ خارجٌ عن جمودِ التركيبِ، ودليلُ خروجِهِ أنَّهُ يأتي في غيرِ صورةٍ مبنيًا ومعربًا، فتقولُ: أكرمْ بزيـدٍ وأكرمْ بهِ.

وفي قسمٍ آخرَ جاءَ حكمُ الرفضِ (لا تقولُ ولا يقولونَ ولا يُقالُ) مقيَّدًا بقيدٍ يخـرجُ مـا سواهُ مِن دائرةِ الرفضِ إلى الجوازِ.

ثانيًا: ما جاءَ مقيدًا بالكلامِ العربيِّ دونَ لغةِ الشعرِ، ليكشفَ تميزَ لغةِ الشعرِ عن الكلامِ، وإنْ كانَ قد قالَ ذلكَ صريحًا: "وليسَ يوجدُ في الكلامِ ما يجوزُ في الشعرِ"[2]، وقد يبيِّنُ هذا الحكمُ وجهًا مِن وجوهِ ضرائرِ الشعرِ، كأنْ يقولَ تعليقًا على الآيةِ ﴿يا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمانُ وَجُنُودُهُ﴾[3]: "المعنى – واللهُ أعلمُ – إنْ تدخلْنَ حُطِّمْتُنَّ، وهوَ نهيٌ محضٌ، لأنَّهُ لو كـان جزاءً لم تدخلْهُ النونُ الشديدةُ ولا الخفيفةُ، ألا ترى أنَّكَ لا تقولُ: إنْ تضربني أضربنَّكَ إلَّا فـي ضرورةِ شعرٍ، كقولِهِ:

فَمَهْمَا تَشَأْ منه فَزارةُ تُعْطِكُمْ ومَهْمَا تَشَأْ منه فَزارةُ تَمْنَعا[4]

يريدُ (تمنعَنْ) فقُلِبتْ نونُ التوكيدِ الخفيفةِ ألفًا، كقولِ الشاعرِ:

يَحْسَبُه الجاهلُ ما لم يَعْلَما شَيْخًا على كُرْسِيِّه مُعَمَّما[1]

---

[1] الفراء: **معاني القرآن**، 139/2.

[2] **نفسه**، 428/1.

[3] سورة النمل، آية (18).

[4] الفراء: **معاني القرآن**، 162/1.

[1] المرادي، ابن أم قاسم: **توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك**، مج1، ط1، ج1، تحقيق عبد الرحمن علي سليمان، القاهرة، دار الفكر العربي، عام2001، ص1176.

أيْ (يعلمَنْ)، ومرادُ الفراءِ هاهنا أنَّ العربَ لا تؤكدُ جوابَ الجــزاءِ بــالنونِ إلّــا فــي ضرورةِ الشعرِ، واستدلَّ لذلكَ بشاهدٍ شعريٍّ، فكانَ الحكمُ مرفوضًا رفضًا مقيدًا بالكلامِ، جــائزًا في الشعرِ.

ومِن ذلكَ أيضًا أنَّ الفراءَ بيّنَ علةَ منعِ صوامعَ ومساجدَ مِن الانصرافِ بأنَّها لــم يــأتِ على وزنها شيءٌ مِن الأسماءِ المفردةِ، وأنَّها غايةٌ في الجمعِ فلا تجمعُ، ثمَّ قالَ: "ألا ترى أنكَ لا تقولُ: دراهماتٍ، ولا دنانيراتٍ، ولا مساجداتٍ، وربما اضطرَّ إليهِ الشاعرُ فجمعهُ، وليسَ يوجــدُ في الكلامِ ما يجوزُ في الشعرِ، قالَ الشاعرُ: **فهنَّ يجمعْنَ حدائداتِها**

فهذا مِن المرفوضِ إلّا في الشعرِ"[1].

في قولهِ: "فهذا مِن المرفوضِ إلّا في الشعرِ" جاءَ رفضُ تلكم الجموعِ في الكلامِ صريحًا باستثناءِ الشعرِ، وفي هذا دليلٌ على سعةِ لغةِ الشعرِ وتميزِها عن الكلامِ العربيِّ.

وربما يرفضُ وجهًا ثمَّ يستدلُّ على جوازهِ بالشعرِ دونَ أنْ يصرحَ بأنَّهُ مِن خصوصــيةِ لغتِهِ أو ضرائرهِ، كقولهِ: "العربُ لا تكادُ تقولُ: شكرتُكَ، إنَّما تقولُ: شكرتُ لكَ، ونصحتُ لــكَ، ولا يقولونَ: نصحتُكَ، وربما قيلتا، قالَ بعضُ الشعراءِ:

هُــمُ جَمَعُــوا بُؤْسَــى ونُعْمَــى عَلَــيْكُمُ　　　فَهَــلاَّ شَــكَرْتَ الْقَــوْمَ إِذْ لَــمْ تُقَاتِــلِ

وقالَ النابغةُ:

نَصَــحْتُ بَنِــي عَــوفٍ فَلَــمْ يَتَقَبَّلُــوا　　　رَسُولِي ولَــمْ تَــنْجَحْ لَــدَيْهِمْ وسَــائِلِي"[2]

يقولُ الفراءُ هنا أنَّ الفعلينِ (شكرَ ونصحَ) لا ينصبانِ الأسماءَ، وإنَّما يتعديانِ بالجارِّ، ثمَّ أجازَ نصبَهما للأسماءِ بصيغةٍ تفيدُ القلةَ: "وربما قيلتا" مستدلًا لذلكم بالشعرِ، ولعلَّ في هذا تلميحًا لكونِ الجوازِ مخصوصًا بضرورةِ الشعرِ دونَ الكلامِ العربيِّ.

---

[1] الفراء: **معاني القرآن**، 428/1.

[2] **نفسه**، 92/1.

ثالثًا: ما جاءَ محصورًا بوجهٍ مِن الوجوهِ يقتضي جوازهُ ويرفض ما سواهُ، ويعتمدُ الفراءُ على استقصاءِ المسموعِ في تحديدِ التقعيدِ، فلا يكونُ الحصرُ عندَهُ إلَّا إذا ضاقَ المسموعُ في مقابلِ التقعيدِ، كقولِهِ: "ألا ترى أنَّكَ إذا قلتَ: إنَّهُ لبخيلٌ وفوقَ ذاكَ، تريدُ فوقَ البخلِ، وفوقَ ذاكَ، وفوقَ الشّرفِ، وإذا قلتَ: دونَ ذاكَ، فأنتَ رجلٌ عرفتَهُ فأنزلتَهُ قليلًا عن درجتِهِ، فلا تقولَنَّ: وفوقَ ذاكَ، إلا في مدحٍ أو ذمٍّ"[1]. يتضحُ هاهنا تحديدُ المسموعِ بجوازِ (فوقَ ذاكَ) في سياقِ المدحِ أو الذمِّ ورفضهِ في غيرهما.

وربما يكونُ الداعي للحصرِ امتناعُ التأويلِ في غيرِ وجهٍ مِن الوجوهِ كأنْ يقولَ تعليقًا على الآيةِ ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ﴾[2]: "معناهُ: وقتُ الحجِّ هذهِ الأشهرُ، فهيَ وإنْ كانتْ (في) تصلحُ فيها فلا يقالُ إلَّا بالرفعِ، كذلكَ كلامُ العربِ، يقولونَ: البردُ شهرانِ، والحرُّ شهرانِ، لا ينصبونَ؛ لأنَّهُ مقدارُ الحجِّ"[3]. لمَّا كانتْ الأشهرُ إخبارًا عن الحجِّ لم يصحَّ فيها إلَّا الرفعُ، "ذلكَ أنَّ الظرفَ سبيلُهُ عندَهُ أنْ يكونَ معروفًا حتى يصحَّ التوقيتُ بهِ، فالنكرةُ غيرُ المحصورةِ لا تصلحُ لذلكَ". فلو أنَّ الحجَّ وقعَ في أشهرٍ معيناتٍ لجازَ النصبُ، فامتناعُ التأويلِ أفضى إلى الحصرِ بالرفعِ ورفضِ النصبِ، ولو ساغَ التأويلُ لجازَ النصبُ، وهذا موافقٌ لقولِ أبي حيَّانَ: "التأويلُ إنّما يسوغُ إذا كانتِ الجادَّةُ على شيءٍ، ثُمَّ جاءَ شيءٌ يخالفُ الجادَّةَ فيُتأَوّلُ"[4].

رابعًا: ما جاءَ مركبًا مع حكمٍ آخرَ ليُفيدَ دلالةً إضافيةً، فإما أنْ يأتيَ بحكمٍ سلبيٍّ ليؤكدَ دلالةَ الموافقةِ على الرفضِ، وإما أنْ يأتيَ بحكمٍ إيجابيٍّ ليؤكدَ دلالةَ المخالفةِ على القبولِ، كقولِهِ: "ألا ترى أنَّكَ لا تقولُ: هذا قاتلٌ حمزةَ مُبغَّضًا؛ لأنَّ معناهُ ماضٍ فقبَّحَ التنوينَ؛ لأنهُ اسمٌ"[1].

يرفضُ الفراءُ استعمالَ اسمِ الفاعلِ المنونِ للدلالةِ على الزمنِ الماضي بعدَ أنْ بينَ أنَّ المضافَ غيرَ المنونِ مختصٌ بالماضي، فلا يكونُ المنونُ إلَّا للاستقبالِ، ثمَّ أكدَ رفضَ التنوينِ في الماضي:"لا تقولُ: هذا قاتلٌ حمزةَ مُبغَّضًا" بحكمِ القبحِ السلبيِّ: "فقبَّحَ التنوينَ".

---

[1] الفراء: **معاني القرآن**، 21/1.

[2] سورة البقرة، آية (197).

[3] الفراء: **معاني القرآن**، 119/1.

[4] السيوطي: **الاقتراح**، ص29.

[1] الفراء: **معاني القرآن**، 420/2.

وربما يجمعُ بينَ حكمينِ سلبيٍّ وإيجابيٍّ للمبالغةِ في توكيدِ الرفضِ والقبولِ، كأنْ يقــولَ: "والكنايةُ لا يفرقُ فيها بينَ أحدٍ وبينَ عبدِ اللهِ، فلمّا قبُحَ أنْ تقولَ: ما قامَ هوَ إلَّا زيدٌ، وحسُنَ: مــا قامَ أحدٌ إلَّا زيدٌ تبيّنَ ذلكَ؛ لأنَّ (أحدًا) كأنّهُ ليسَ في الكلامِ فحسُنَ الردُّ على الفعلِ"[1].

يريدُ بالكنايةِ الضميرَ، فقبَّحَ ردَّ المرفوعِ بعدَ إلَّا على الضميرِ؛ لأنَّهُ معرفةٌ، ويحسنُ ردهُ على (أحدٍ)؛ لأنَّهُ ليسَ في الكلامِ أيُّ نكرةٍ، ثمَّ يصرحُ برفضِ القبيحِ فيقولُ: "وأنتَ لا تقولُ: مــا قمتُ إلا زيدٌ فهذا وجهُ قبحهِ"[2]، ويصرحُ بقبولِ الحسنِ فيقولُ: "ألا ترى أنَّكَ تقولُ: مــا مــررتُ بأحدٍ إلا بزيدٍ فكأنَّكَ قلتَ: ما مررتُ إلا بزيدٍ"[3].

المحالُ

إنَّ حدَّ المحالِ الذي يدلُّ على "أنَّ الشيءَ غيرُ متحققٍ خارجَ الذهنِ"[4] يفسرُ قلــةَ ورودهِ عندَ الفراءِ، حيثُ لم يتجاوزْ الحكمُ به أربعَ مراتٍ، وذلك أنَّ التصوراتِ الذهنيةَ المجردةَ لم تكنْ ذاتَ بالٍ لدى الفراءِ؛ لعدمِ فاعليتِها في النحوِ، وإنَّما كانَ اشتغالهُ بما تحققَ فــي الخــارجِ مــن مسموعٍ أو معانٍ مُعبرةٍ عن الواقعِ. فقد جاءَ حكمُ المحالِ مراتٍ محدودةً[1]، منها مرةٌ واحدةٌ جاءَ دالّاً على معنى في الذهنِ غيرِ متحققٍ في الخارجِ، وجاءَ دلّاً على ما لم تقلهُ العربُ مرتينِ، على النحوِ التالي:

1) المحالُ بمعنى أنَّهُ غيرُ متحققٍ خارجَ الذهنِ، ولا يكونُ – بالضــرورةِ – مِــن المســموعِ؛ لامتناعِهِ في الخارجِ، وإنَّما جاءَ بمثالٍ مفترضٍ لشرحِ قاعدةٍ، كقولهِ: "والعربُ إذا ألقتْ (بينَ) مِن كلامٍ تصلحُ (إلى) في آخرهِ نصبوا الحرفينِ المخفوضينِ اللذينِ خُفضَ أحدُهما بــ(بــينَ) والآخرُ بــ(إلى)، فيقولونَ: مُطِرْنا ما زبالةَ فالثّعلبيَّةَ، وله عشرونَ ما ناقةً فجملًا، وهيَ أحسنُ

---

[1] الفراء: **معاني القرآن**، 10/2.

[2] **نفسه**، 10/2.

[3] **نفسه**، 11/2.

[4] الحميداوي، نزار بنيان شمكلي ضمد: **الأحكام التقويمية في النحو العربــي**، بيــروت، دار الكتــب العلميــة، 1971، ص198.

[1] ينظر: الفراء: **معاني القرآن**، 22/1، 23، 24، 362.

الناسِ ما قرنًا فقدمًا، يرادُ به ما بينَ قرنِها إلى قدمِها... ولا تصلحُ الفاءُ مكانَ الواوِ فيما لا تصلحُ فيهِ (إلى) كقولكَ: دارُ فلانٍ بينَ الحيرةِ فالكوفةِ محالٌ"[1].

يريدُ أنَّهُ مِن المحالِ أنْ تكونَ دارُ فلانٍ ممتدةً ما بينَ الحيرةِ إلى الكوفةِ، فهذا لا يكونُ إلَّا في الذهنِ مع امتناعِهِ في الواقعِ، وقد جاءَ بهذا المثالِ ليبينَ أنَّ الفاءَ تصلحُ في موضعِ (إلى)، وإلّا فلا، وما لا تصلحُ فيهِ الفاءُ و(إلى) لكونهِ محالًا تصلحُ فيهِ الواوُ كما في المثالِ، فيصحُّ القولُ: دارُ فلانٍ بينَ الحيرةِ والكوفةِ.

2) المحالُ مرتبطٌ ارتباطًا مباشرًا بما لم تقلْهُ العربُ مطلقًا، ويأتي بمثالٍ مفترضٍ يكونُ مخالفًا للأصولِ ليبيِّنَ أنَّ العربَ لا تقولُهُ، ويحددُ الكلامَ بوجهٍ واحدٍ، كقولِهِ: "كأنَّهُ لم يعرفْ الوجهَ في أصبحَ عبدُ اللهِ قامَ أو أقبلَ أخذَ شاةً، كأنَّهُ يريدُ فقد أخذَ شاةً، وإذا كانَ الأوَّلُ لم يمضِ لم يجزْ الثاني بـ(قد) ولا بغيرِ (قد)، مثلُ قولكَ: كادَ قامَ، ولا أرادَ قامَ؛ لأنَّ الإرادةَ شيءٌ يكونُ ولا يكونُ الفعلُ، ولذلك كانَ محالًا قولكَ: عسى قامَ؛ لأنَّ عسى وإنْ كانَ لفظُها على (فعلَ) فإنَّها لمستقبلٍ، فلا يجوزُ عسى قد قامَ، ولا عسى قامَ، ولا كادَ قد قامَ، ولا كاد قامَ"[2].

يريدُ أن يبينَ هاهنا أنَّ قسمًا مِن الأفعالِ الناقصةِ لا يكونُ خبرُهُ ماضيًا لدلالتِهِ على المستقبلِ، فلا يأتي خبرُهُ (فعلَ) ولا (قد فعلَ)، ثمَّ قالَ: "فإنْ جئتَ بـ(يكونُ) مع (عسى وكادَ) صلحَ ذلكَ فقلتَ: عسى أنْ يكونَ قد ذهبَ، كما قالَ اللهُ: ﴿قُلْ عَسى أَنْ يَكُونَ رَدِفَ لَكُمْ بَعْضُ الَّذِي تَسْتَعْجِلُونَ﴾[1]، ليحددَ بذلكَ خبرَ تلكمُ الأفعالِ بما يدلُّ على المستقبلِ.

غيرَ أنَّ هذا التحديدَ عندَ غيرِ الفراءِ ليسَ مطلقًا، فقد ذكرَ ابنُ عقيلٍ في شرحِ الألفيةِ شواهدَ شعريةً لمجيءِ الخبرِ اسمًا على ندرةٍ، منها:

أكْثَرْتَ في العَذْلِ مُلِحّاً دَائِمًا   لا تُكْثِرَنْ إنِّي عَسَيْتُ صائمًا[2]

---

[1] الفراء: **معاني القرآن**، 22/1.

[2] **نفسه**، 24/1.

[1] **نفسه**، 25/1.

[2] ابن عقيل: **شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك**، 324/1.

وجاءَ في الحاشيةِ ما يبيِّنُ جوازَ مجيئهِ ماضيًا: "وقد ندرَ مجيءُ خبرِ جعلَ جملةً فعليــةً فعلُها ماضٍ في قولِ ابنِ عباسٍ: فجعلَ الرجلَ إذا لم يستطعْ أنْ يخرجَ أرسلَ رسولًا"[1].

وهذا إنْ كانَ واردًا لا يتعارضُ مع محدادتِ الفراءِ لتلكمُ الأفعالِ؛ لأنَّهُ في بابِ التقعيدِ لا يلتفتُ للنادرِ وما شابهُهُ، ولا يبني عليهِ قاعدةً، بل يُخرجُهُ عن موضوعِ التقعيدِ لمخالفتِهِ المباشرةِ للمسموعِ الشائعِ، ويُبقيهِ على هيئتِهِ إنْ كانَ ثابتًا دونَ البناءِ عليهِ، لكنَّهُ في قد يُوردُهُ على أنَّهُ لغةٌ لبعضِ العربِ، كأنْ يقولَ: "وما كانَ مِن ذواتِ الياءِ والواوِ مِن دعوتُ وقضيتُ فــ(المفعَلُ) منهُ فيهِ مفتوحٌ اسمًا كانَ أو مصدرًا، إلَّا المأقي مِن العينِ فإنَّ العربَ كسرتْ هذا الحرفَ، وبعــضُ العربِ يسمّي مأوى الإبلِ مأوِى، فهذان نادرانِ"[2].

الخطأُ واللحنُ

جاءَ حكما الخطأ واللحنِ عندَ الفراءِ يدلانِ على الانحرافِ والميلِ عن أصولِ العربيــةِ وقواعدِ النحوِ واللغةِ[1]، وإنْ اعتُبِرَ هذا ترادفًا بوجهٍ عامٍّ فإنَّ بينَهما فرقًا مِن جهةِ إطلاقِ الحكــمِ، حيثُ جاءَ حكمُ اللحنِ مختصًّا بمسموعِ القراءةِ، وحكمُ الخطأِ موجهًا إلى افتراضاتٍ مصــنوعةٍ تهدفُ إلى ضبطِ قواعدَ تقعيديةٍ. وتفصيلُ ذلكَ على النحوِ التالي:

وردَ حكمُ اللحنِ مراتٍ محدودةً موجهًا للمسموعِ، في قسمٍ منها جاءَ غيرَ مقطــوعٍ بــه بقولِهِ: "كأنَّهُ احتملَ اللحنَ"[2]، "وهو في الظاهرِ لحنٌ"[3]، وجاءَ في قسمٍ آخرِ مقطوعًا بــه بقولــهِ: "وهو لحنٌ"[4].

---

[1] ابن عقيل: **شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك**، 326/1.

[2] الفراء، **معاني القرآن**، 149/2.

[1] جاء في معجم أساس البلاغة تحت الجذر (لحن): "لحن في كلامه إذا مال به عن الإعراب إلى الخطأ"، وجاء في لســان العرب تحت الجذر (لحن): " وعرف ذلك في لحن كلامه أي فيما يميل إليه،واللحن ما تلحن إليه بلســانك أي تميــل إليــه بقولك". الزمخشري: **معجم أساس البلاغة**، تحقيق محمد باسل العيون السود، بيروت، دار الكتب العلمية، 1998، (لحن).

[2] الفراء: **معاني القرآن**، 210/2.

[3] **نفسه**، 46/3.

[4] **نفسه**، 302/2.

1) جاءَ الحكمُ "كأنَّهُ احتملَ اللحنَ"[1]مرةً واحدةً دالًا على الشكِّ ومرتبطًا بالقراءةِ، وذلك عندَ تعليقِهِ على الآية ﴿وَكَذَلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ﴾[2]: "وقد قرأ عاصمٌ – فيما أعلمُ – (نجِّي) بنونٍ واحـــدةٍ ونصبَ (المؤمنينَ) كأنَّهُ احتملَ اللحنَ، ولا نعلمُ لها جهةً إلَّا تلكَ؛ لأنَّ ما لم يسمَّ فاعلهُ إذا خلا باسمٍ رفعَهُ، إلَّا أنْ يكونَ أضمرَ المصدرَ في (نُجِّي) فنوى به الرفعَ ونصبَ (المؤمنينَ) فيكونُ كقولكَ: ضُرِبَ الضربُ زيدًا، ثمَّ تكنى عن الضربِ فتقولُ: ضربَ زيدًا، وكذلكَ نُجِّي النجاءُ المؤمنينَ"[3].

مرادُ الفراءِ هاهنا أنَّ النونينِ في الرسمِ أدغمتا نونًا واحدةً؛ لأنَّهُ قالَ: "القراءُ يقرءونهـــا بنونين، وكتابُها بنونٍ واحدةٍ، وذلك أنَّ النونَ الأولى متحركةٌ والثانيةَ ساكنةٌ، فلا تظهرُ السّـــاكنةُ على اللسانَ، فلمّا خفيتْ حذفتْ"[1]، ثمَّ يدفعُ عنهُ احتمالَ اللحنِ بتأويلهِ إلى فعلٍ لم يسمَّ فاعلُهُ فيكونُ حينئذٍ وجهًا مقبولًا.

2) جاءَ الحكمُ "وهو لحنٌ"،[2] مرتبطًا بمخالفةِ رسمِ المصحفِ عندَ قولِهِ تعليقًـــا علـــى الآيـــة ﴿لا تَقْتُلُوهُ﴾[3]: "وفي قراءةِ عبدِ اللهِ ﴿لا تقتلوهُ قُرَّةُ عينٍ لي ولكَ﴾ وإنَّما ذكرتُ هذا لأنِّي ســـمعتُ الذي يقالُ له ابنُ مروانَ السّدّيُّ يذكرُ عن الكلبيِّ عن أبى صالحٍ عن ابنِ عبّاسٍ أنَّهُ قالَ: إنَّها قالتْ ﴿قرّةَ عينٍ لي ولكَ لا﴾ وهَو لحنٌ، ويقوِّيكَ على ردِّهِ قراءةُ عبدِ اللهِ"[4].

3) جاءَ الحكمُ "وهو في الظاهرِ لحنٌ"[5]مرتبطًا بالقراءةِ عندَ الآيةِ ﴿لِيَجْـــزِيَ قَوْمـــاً بِمـــا كـــانُوا يَكْسِبُونَ﴾[6]: قرأها يحيى بنُ وثابٍ (لنجزي) بالنونِ، وقرأها الناسُ بعدُ ﴿لِيَجْزِيَ قَوْماً﴾ بالياءِ وهما سواءٌ... وقد قرأ بعضُ القراءِ فيما ذُكرَ لي (ليُجزَى قومًا)، وهوَ في الظاهرِ لحنٌ، فإنْ

---

[1] الفراء، **معاني القرآن** ، 210/2.
[2] سورة الأنبياء، آية (88).
[3] الفراء: **معاني القرآن**، 210/2.
[1] **نفسه**، 210/2.
[2] **نفسه**، 302/2.
[3] سورة القصص، آية (9).
[4] الفراء: **معاني القرآن**، 302/2.
[5] **نفسه**، 46/3.
[6] سورة الجاثية، آية (14).

كانَ أضمرَ في (يُجزى) فعلًا يقعُ به الرفعُ كما تقولُ: أُعطِيَ ثوبًا ليُجزَى ذلك الجــزاءَ قومًــا فهوَ وجهٌ"[1]. ومرادهُ أنَّهُ في ظاهرهِ لحنٌ عندَ عدمِ نيةِ المحذوفِ، وفي حالِ نيــةِ المحــذوفِ (لِيَجْزِيَ ذلك الجزاءَ قَوْماً) فإنَّهُ وجهٌ وليسَ بلحنٍ[2].

أمَّا الخطأُ[3] فقد جاءَ في ثلاثةِ مسالكَ على النحوِ التالي:

1) الحكمُ على افتراضاتٍ مصنوعةٍ تهدفُ إلى تقعيدِ مسائلَ نحويَّةٍ وضبطِها، ويكــونُ مرتبطًــا بتفسيرِ التركيبِ النحويِّ، كقولِهِ: "ومَن فرَّقَ بينَ الجزاءِ وما جزمَ بمرفوعٍ أو منصــوبٍ لــم يفرقْ بينَ جوابِ الجزاءِ وبينَ ما ينصبُ بتقدمةِ المنصوبِ أو المرفوعِ تقولُ: إنْ عبدَ اللهِ يقمْ يقمْ أبوهُ، ولا يجوزُ أبوهُ يقمْ، ولا أنْ تجعلَ مكانَ الأبِ منصوبًا بجوابِ الجــزاءِ، فخطــأٌ أنْ تقولَ: إنْ تأتني زيدًا تضربْ"[1].

مرادُ الفراءِ أنَّ فصلَ فعلِ جوابِ الشرطِ بمرفوعٍ أو منصوبٍ يبطلُ الجــزمَ؛ لأنَّ علــةَ جزمِ الجوابِ مجاورتُهُ لفعلِ الشرطِ، ونُقلَ عن الكســائيِّ منــعُ الفصــلِ بــالمرفوعِ وجــوازُهُ بالمنصوبِ، فقالَ: "وأجازهُ في النصبِ؛ لأنَّ المنصوبَ لم يعدْ ذكرُهُ فيما نصــبَهُ، فقــالَ: كــأنَّ المنصوبَ لم يكنْ في الكلامِ، وليسَ ذلكَ كما قالَ؛ لأنَّ الجزاءَ لهُ جوابٌ بالفاءِ"[2]. وردَّ صــاحبُ الإنصافِ مذهبَ الفراءِ فقالَ: "والذي يدلُّ على فسادِ ما ذهبَ إليهِ الفراءُ مِن امتناعِ جوازِ تقــديمِ المنصوبِ أنَّا أجمعْنا على أنَّ المنصوبَ فَضْلَةٌ في الجملةِ، بخلافِ المرفوعِ؛ فينبغي أنْ لا يعتــدَّ بتقديمِهِ"[3].

---

[1] الفراء: **معاني القرآن**، 46/3.

[2] ينظر: أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف بن حيان: **تفسير البحر المحيط**، ط1، ج8، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، بيروت، دار الكتب العلمية، 1993، ص45، 46.

[3] ينظر: الفــراء: **معــاني القــرآن**، 57/1، 89، 172، 223، 389، 422، 30/2، 34، 83، 101، 143، 224، 256، 347، 404، 3/ 208، 218، 273.

[1] **نفسه**، 422/1.

[2] **نفسه**، 422/1.

[3] الأنباري، أبو البركات، **الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين**، ط1، تحقيق جودة مبروك محمد مبروك، القاهرة،مكتبة الخانجي، 2002، ص495.

وبصرفِ النظرِ عن الراجحِ والمرجوحِ هاهنا فإنَّ هذا يبينُ أنَّ ما حكـمَ عليـهِ الفـراءُ بالخطأِ غيرُ مقبولٍ عندَهُ وإنْ كانَ عندَ غيرهِ مقبولًا، وفيهِ دليلٌ على تحصينِ التقعيدِ عنـدَهُ، وأنَّ نحوَهُ ليسَ بالنحوِ المتساهلِ كما زعمُوا.

ومما يستأنسُ به هاهنا أنَّ الخطأَ عندَ سيبويهِ مرتبطٌ بالصيغِ والتركيبِ التـي وضـعَها النحاةُ دونَ أن يردَ فيها سماعٌ كقوله: "وقال ناسٌ: كلُّ ابنِ (أفعلَ) معرفةٌ؛ لأنَّهُ لا ينصرفُ، وهذا خطأٌ؛ لأنَّ (أفعلَ) لا ينصرفُ وهوَ نكرةٌ، ألا ترى أنَّكَ تقولُ: هذا أحمرٌ قمدٌ فترفعُهُ إذا جعلتَـهُ صفةً للأحمرِ، ولو كانَ معرفةً كانَ نصبًا فالمضافُ إليه بمنزلتِهِ"[1].

2) الحكمُ على مسموعٍ خارجٍ عن أصولِ اللغةِ بسببِ التوهمِ، فيكونُ الخطأُ في هذا النوعِ معللًـا بالتوهمِ، كأنْ يقولَ: "كان الأعمشُ وعاصمٌ يجزمانِ الهاءَ في (يؤدّهِ)، و﴿نُوَلِّهِ مـا تَـوَلَّى﴾، و﴿أَرْجِهْ وَأَخَاهُ﴾، و﴿خَيْراً يَرَهُ﴾، و﴿شَرًّا يَرَهُ﴾،... فإنَّ القومَ ظنّوا أنَّ الجزمَ في الهاءِ، وإنَّما هوَ فيما قبلَ الهاءِ، فهذا وإنْ كانَ توهّمًا، خطأٌ"[1].

جاءَ حكمُ التوهمِ هاهنا مفسرًا لحكمِ الخطأِ، وليسَ حكمًا تقويميًا مستقلًا بذاتهِ، وهذا يكشفُ عن مرونةِ الفراءِ في استخدامِ المصطلحاتِ، فقد يكونُ المصطلحُ تقويميًا في موضعٍ وتفسـيريًا في موضعٍ آخرَ، ولعلَّ صنيعَ الأعمشِ وعاصمٍ على غيرِ ما ذكرَ الفراءُ، فالعربُ تستسيغُ تسكينَ الهاءِ إنْ وقعتْ بينَ متحركينِ كما في الأمثلةِ السابقةِ، ولا يفعلونَهُ إنْ سبقتْ بساكنٍ، فلا يقولونَ (عنْهْ) دفعًا لالتقاءِ الساكنينِ.

3) جاءَ حكمُ الخطأِ منفيًا مرتينِ، ومرتبطًا بقراءةٍ كَثُرَ فيها وجهٌ دونَ آخرِ، فيأتي النفـيُ ليـدفعَ توهمَ خطأِ الوجهِ الآخرِ ويُبيِّنَ جوازهُ، كمثلِ قولِهِ: "وفي قراءةِ عبدِ اللهِ (اتّختّمُ العجلَ)، (وإنِّي عتُّ بربِّي وربِّكم) فأدغمتْ الذالُ أيضًا عندَ التاءِ، وذلكَ أنّهما متناسبتانِ في قربِ المخـرجِ، والثاءُ والذالُ مخرجهما ثقيلٌ، فأنزلَ الإدغامَ بهما لثقلهما ألا ترى أنَّ مخرجهما من طـرفِ

---

[1] سيبويه: **الكتاب**، ج2، ص99.

[1] الفراء: **معاني القرآن**، 223/1.

اللسانِ، وكذلكَ الظاءُ تشاركهنَّ في الثقلِ، فما أتاكَ مِن هذهِ الثلاثةِ الأحرفِ فأدغمْ، وليسَ ترككَ الإدغامَ بخطأٍ، إنَّما هوَ استثقالٌ"[1].

قد يتوهمُ القارئُ أنَّ الإدغامَ واجبٌ في كلِّ حالٍ لكثرةِ القراءةِ بهِ، ولِما بينَهما مِن تقاربٍ في المخرجِ، فجاءَ قولُهُ: "وليسَ تركك الإدغامَ بخطأٍ" إيذانًا بجوازِ فكِّ الإدغامِ.

ومِن ذلكَ أيضًا تجويزهُ بنفيِ الخطأِ إجراءُ ما لا يُجرى، وذلكَ عندَ قولهِ: (سلاسلًا)، و(قواريرًا) بالألفِ، فأجروا ما لا يجرى، وليسَ بخطأٍ"[2]؛ لأنَّ العربَ لا تُجري ما جاءَ على وزنِ مفاعلَ، إلَّا أنَّ القراءَ أجرَوهُ هاهنا ليتناسبَ صوتيًا مع نونِ (أغلالًا وسعيرًا)[3] في قولِهِ تعالى: ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلَاسِلًا وَأَغْلَالًا وَسَعِيرًا﴾[1]، وجاءَ قولُ الفراءِ "وليسَ بخطأٍ" ليدفعَ توهمَ حملهِ على عدمِ إجراءِ (مفاعلَ)، واستدلَّ لجوازِ الإجراءِ بكثرتِهِ في أشعارهم[2].

فلم يحملْ إجراءَ (مفاعلَ) في الشعرِ على الضرورةِ، ولم يُقمْ حدًّا فاصلًا بينَ ما يختصُّ بالشعرِ والكلامِ، بل هذا عندَهُ مِن قبيلِ المساواةِ والتداخلِ بينَهما. وكانَ قبلَ هذا قد التمسَ علةً معنويةً للإجراءِ وعدمِهِ، فقالَ: "ذكروا أنَّ السلسبيلَ اسمٌ للعينِ، وذكرَ أنَّهُ صفةٌ للماءِ لسلسلتِهِ وعذوبتِهِ، ونرى أنَّهُ لو كانَ اسمًا للعينِ لكانَ تركُ الإجراءِ فيهِ أكثرَ"[3].

الغلط والتوهمُ

لا بدَّ مِن دراسةِ هذينِ المصطلحينِ وفقَ خصوصياتِها الدلاليةِ عندَ الفراءِ، لِما بينَها مِن تداخلٍ قد يُفضي إلى الغفلةِ فالخلطِ لدى كثيرٍ مِن الدارسينَ، ولقد سبقَ في هذه الدراسةِ بيانُ علاقةِ الترادفِ بينَ التوهمِ والغلطِ لدى الفراءِ، وهذا واضحٌ في غيرِ موضعٍ، كأنْ يقولَ: "وربما

---

[1] الفراء: **معاني القرآن**، 172/1.

[2] **نفسه**، 218/3.

3 ينظر: قاسم، محمد أحمد: **إعراب الشواهد القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة في ألفية بن مالك**، بيروت، المكتبة العصري، 2003، ص161.

[1] سورة الإنسان، آية (4).

[2] الفراء: **معاني القرآن**، 218/3.

[3] **نفسه**، 217/3.

غلطَ الشاعرُ فيذهبَ إلى المعنى، فيقولُ: أنتَ ضاربني، يتوهمُ أنَّهُ أرادَ: هل تضربني، فيكونُ ذلكَ على غيرِ صحةٍ"[1].

وهذا موفقٌ لدلالتِهما عند سيبويهِ، فهوَ يحكمُ بهما على التراكيبِ التي تخالفُ أقيسةَ العربِ، كقولِهِ:

"واعلمْ أنَّ ناسًا مِن العربِ يغلطونَ فيقولونَ: إنَّهم أجمعونَ ذاهبونَ، وإنَّكَ وزيدٌ ذاهبانِ، وذاكَ أنَّ معناهُ معنى الابتداءِ، فيُرَى أنَّه قالَ هم كما قالَ: **(ولا سابقٍ شيئاً إذا كانَ جائيا)** على ما ذكرتُ لكَ"[2]. ثمَّ يحكمُ سيبويهِ على الشاهدِ نفسِهِ في موضعٍ آخرَ بالتوهمِ، وذلكَ عندَ قولِه:

"وسألتُ الخليلَ عن قولِهِ – عزّ وجلّ –: "فَأَصَّدَّقَ وَأَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ" فقالَ: هذا كقولِ زهيرٍ:

بَدا ليَ أنِّي لستُ مُدْرِكَ ما مضى ... ولا سابقٍ شيئًا إذا كانَ جائيا

فإنَّما جرُّوا هذا، لأنَّ الأولَ قد يدخلُهُ الباءُ، فجاءُوا بالثاني وكأنَّهم قد أثبتُوا في الأولِ الباءَ، فكذلكَ هذا لَما كانَ الفعلُ الذي قبلَهُ قد يكونُ جزمًا ولا فاءَ فيهِ تكلَّمُوا بالثاني، وكأنَّهم قد جزمُوا قبلَهُ، فعلى هذا توهمُّوا هذا"[1] .

يتَّضحُ مِن هذا أنَّ الغلطَ والتوهمَ عندَ سيبويهِ مرتبطانِ بقياسِ المتكلمِ صيغةً على أخرى، وليسَ هدفُ سيبويهِ أن يردَّ ما نُقِلَ عن العربِ، بل هوَ جائزٌ، وهذا يُبيِّن أنَّ دلالةَ حكمَي الغلطِ والتوهمِ عندَ الفراءِ موافقةٌ لما عندَ سيبويهِ.

وقد لاحظَ (حمدي الجبالي) علاقةَ الترادفِ بين الغلطِ والتوهمِ عندَ دراستِهِ حكمَ التوهمِ لدى الفراءِ، فقال: "وآثرتُ أنْ أسوقَ ما جاءَ لديهِ مِن التوهمِ في قسمينِ: توهمٌ مقبولٌ، وتوهمٌ

---

[1] الفراء، **معاني القرآن**، 386/2.

[2] سيبويه: **الكتاب**، ج2، ص155.

[1] **نفسه**، ج3، ص100، 101.

غيرُ مقبولٍ، وهوَ الغلطُ".[1] ثمَّ راحَ يستدلُّ لِما قررهُ فساقَ أمثلةً تدلُّ على صحةِ القسمِ الأولِ، منها: "قولُهُ ذلِكَ يُوعَظُ بِهِ ولم يقلْ: ذلكم، وكلاهما صوابٌ. وإنَّما جازَ أنْ يخاطبَ القومَ (بذلكَ)، لأنَّهُ حرفٌ قد كثرَ في الكلامِ حتى توهّمَ بالكافِ أنَّها مِن الحرفِ وليستْ بخطابٍ".[2] ثمَّ بيَّنَ أنَّ القسمَ الثاني "مردودٌ عندَهُ ومرفوضٌ، وهوَ مِن الخطأِ والغلطِ الذي لا يعوّلُ عليهِ، ولا تُبنى عليهِ الأصولُ"،[3] وذكرَ أمثلةً لهُ منها قولُهُ تعليقًا على الآيةِ ﴿وَما تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّياطِينُ﴾[4]: "ترفعُ النونُ، قالَ الفراءُ: وجاءَ عن الحسنِ (الشياطونُ) وكأنَّهُ مِن غلَّطِ الشيخِ ظنَّ أنَّهُ بمنزلةِ المسلمينَ والمسلمونَ"[1].

وبالنظرِ في ما جاءَ بهِ الفراءُ يتبينُ أنَّ حكمَ التوهمِ عندَهُ ليسَ ببعيدٍ عمّا قررهُ (الجبالي)، فلم يأتِ بهِ مطردًا على بابٍ واحدٍ مِن حيثُ القبولُ والردُ أو الصوابُ والخطأُ، وإنَّما وردَ في مستوياتٍ على النحوِ التالي:

1) جاءَ التوهمُ – كما سبقَ ذكرهُ – مرتبطًا بكثرةِ الدورانِ والاستعمالِ[2]، فدلَّ في غيرِ موضعٍ على تخيُّلِ التركيبِ على غيرِ هيئته، حيثُ التوهمُ ناتجٌ عن كثرةِ استعمالِهم للتركيبِ، كقولِهم (مالِ) متوهمينَ أنَّها كلمةٌ واحدةٌ، قالَ الفراءُ عندَ الآيةِ ﴿فَمالِهؤُلاءِ الْقَوْمِ﴾[3]: "(فمالِ) كثرتْ في الكلامِ، حتى توهّموا أنَّ اللامَ متصلةً بـــ(ما) وأنَّها حرفٌ في بعضِهِ. ولاتصالِ القراءةِ لا يجوزُ الوقفُ على اللامِ؛ لأنَّها لامٌ خافضةٌ."[4]

---

[1] الجبالي، حمدي، ***أثر التوهم في بناء القاعدة عند الفراء***، مج 19، ع 2، نابلس، **مجلة جامعة النجاح الوطنية للأبحاث**، العلوم الإنسانية، 2005، ص330.

[2] **نفسه**، ص331.

[3] **نفسه**، ص349.

[4] سورة الشعراء، آية (210).

[1] الجبالي، حمدي: **أثر التوهم في بناء القاعدة عند الفراء**، ص349.

[2] ينظر: الفراء: **معاني القرآن**، 4/1، 32، 67، 149، 278، 44/2، 51.

[3] سورة النساء، آية (78).

[4] الفراء: **معاني القرآن**، 278/1.

يرى الفراءُ أنَّ العرب يتوهمون أنَّ الكلمتين كالكلمةِ الواحدةِ لكثـرةِ دورانِهما على اللسانِ، وهذا مقبولٌ عندَهُ، يقولُ: "ولا تنكرنَّ أنْ يُجعلَ الكلمتانِ كالواحدةِ إذا كثرَ بهما الكـلامُ، ومِن ذلكَ قولُ العربِ: (بأبا) إنّما هوَ (بأبى) الياءُ مِن المتكلمِ ليستْ مِن (الأبِ)، فلمَّا كثرَ بهما الكلامُ توهّموا أنّهما حرفٌ واحدٌ فصيَّروها ألفًا ليكونَ على مثالِ (حبلى وسكرى) وما أشبهَهُ مِن كلامِ العربِ."[1]

يتضحُ مِن هذا أنَّ مصطلحَ التوهمِ عندَ الفراءِ في مثلِ هذهِ المواضعِ مرتبطٌ بكثرةِ دورانِ التركيبِ على ألسنةِ العربِ التي تنزع إلى سهولةِ النطقِ والخفةِ.

2) دلَّ التوهمُ في قسمٍ آخرَ على نيَّةٍ يقدرها المتكلمُ إما بانفصالٍ أو اتصالٍ أو حـذفٍ أو غيـرِ ذلكَ، كقولِهِ: "إذا جاءَ الفعلُ بعدَ (إلَّا) لم يكنْ فيهِ الواوُ، فخطأٌ أنْ تقولَ: إنَّ رجلًا وهوَ قائمٌ، أو أظنُّ رجلًا وهوَ قائمٌ، أو ما كانَ رجلٌ إلَّا وهوَ قائمٌ، ويجوزُ في (ليسَ) خاصّةً أنْ تقولَ: ليسَ أحدٌ إلَّا وهوَ هكذا؛ لأنَّ الكلامَ قد يتوهّمُ تمامُهُ بـ(ليسَ) وبحرفٍ نكرةٍ، ألا ترى أنَّكَ تقـولُ: ليسَ أحدٌ، وما مِن أحدٍ، فجازَ ذلكَ فيها"[1].

يتضحُ هاهنا بشكلٍ جليٍّ أنَّ التوهمَ دالٌ على نيةِ انفصالٍ في نفسِ المتكلمِ مِن تمامِ المعنى بمرفوعِ (ليسَ) ليسَ أحدٌ، فصحَّ أنْ تكونَ الواوُ على نيَّةِ الاستئنافِ وهو قائمٌ.

وممَّا جاءَ على نيَّةِ الاتصالِ قولُهُ: "ولو حملتْ الباءُ على (ما) إذا وليَها الفعلُ تتوهّمُ فيها ما توهّمتَ في (لا) لكانَ وجهًا، أنشدتني امرأةٌ مِن غنيٍّ:

أمـا واللهِ أنْ لـو كنـتَ حُـرًّا وما بـالحُرِّ أنـتَ ولا العتيـقِ

فأدخلتِ الباءَ فيما يلي (ما)"[2].

مرادهُ هاهنا أنَّ (العتيقِ) مجرورٌ على نيَّةِ توهمِ تكرارِ الباءِ.

---

[1] الفراء: **معاني القرآن**، 4/1.

[1] **نفسه**، 83/2.

[2] **نفسه**، 44/2.

3) جاءَ مصطلحُ التوهمِ فيما يقاربُ ثلاثَ مراتٍ مرادًا بهِ الحملُ على الجوارِ، ومرتينِ مرادًا بهِ الحملُ على النظيرِ[1]، ومثالُ الحملِ على الجوارِ قولُهُ: "وخطأٌ أنْ تقولَ: أظنُّكَ إمَّا أنْ تعطيَ وإمَّا أنْ تمنعَ، ولا أصبحتَ إمَّا أنْ تعطيَ وإمَّا أنْ تمنعَ، ولا تدخلَنَّ (أو) على (إمَّا) ولا (إمَّا) على (أو)، وربما فعلتِ العربُ ذلكَ لتآخيهما في المعنى على التوهمِ... قالَ الشاعرُ:

فقلتُ لهنَّ امشينَ إمَّا نلاقِهِ ... كما قالَ أو نشفِ النفوسَ فنُعذرا

وقالَ آخرُ:

فكيفَ بِنَفْسٍ كُلّما قلتُ أَشْرَفَتْ ... عَلَى البُرْءِ مِنْ دَهْماء هِيضَ اندِمَالُها
تُهاضُ بِدارٍ قَدْ تَقادَمَ عَهْدُهَا ... وَإمّا بِأمْواتٍ أَلَمّ خَيَالُها

فوضعَ (وإمّا) في موضعِ (أو)، وهوَ على التوهمِ إذا طالتْ الكلمةُ بعضَ الطولِ أو فرقتَ بينَهما بشيءٍ، هنالكَ يجوزُ التوهمُ كما تقولُ: أنتَ ضاربُ زيدٍ ظالمًا وأخاهُ حينَ فرقتَ بينَهما بـ(ظالمٍ) جازَ نصبُ الأخِ وما قبلَهُ مخفوضٌ"[1].

مرادُ الفراءِ أنَّ الفصلَ بينَ المعطوفِ والمعطوفِ عليهِ دعاهم لتوهمِ العطفِ على الفاصلِ بينَهما، فجعلوا (أخاهُ) منصوبًا لتوهمِ عطفهِ على موضعِ زيدٍ، فالتوهمُ هاهنا دالٌّ على جوازِ الحملِ على الموضعِ المتوهمِ لا على الغلطِ[2]، ويؤكدُ ذلكَ تصريحُ الفراءِ بجوازِهِ حينَ قالَ: "جازَ نصبُ الأخِ"، وإنما يستساغ هذا إذا طالَ الفصلُ بينَ التابعِ والمتبوعِ، فلو جاءتِ (الأخُ) بعد (زيدٍ) مباشرةً لاختلفَ الحكمُ.

أمَّا الحملُ على النظيرِ فكقولهِ عندَ الآية ﴿وَجَعَلْنا لَكُمْ فِيها مَعايِشَ﴾[3]: "لا تهمزُ؛ لأنَّها مفعلةٌ، الياءُ مِن الفعلِ، فلذلكَ لم تهمزْ، إنَّما يهمزُ مِن هذا ما كانتْ الياءُ فيهِ زائدةً مثلُ مدينةٍ

---

[1] رأى محمد قاسم صالح أنَّ "ما جاءَ منهُ في القرآنِ الكريمِ فإنَّهُ يحملُ على المعنى، ولا يحملُ على التّوهُّمِ، وذلكَ على سبيلِ التأدّبِ". صالح، قاسم محمد: **ظاهرة الحمل على التّوهم في النّحو**، الأردن، مجلة مجمع اللغة العربي الأردني، جامعة جرش، ع74، 2008، ص88.

[1] الفراء: **معاني القرآن**، 389/1، 390.

[2] بعض النحاة كأبي إسحاق الزجاج أنكر الحمل على الجوار في القرآن، وعده غيره كالعكبري من الضرورة والشذوذ، ينظر: الربابعة، هارون "محمد بدر الدين": **اللغة والشريعة (أثر النحو والبلاغة في الاحكام الفقهية)**، الأردن، عمان، دار كنوز المعرفة العلمية للنشر والتوزيع، 2008، ص54.

[3] سورة الأعراف، آية (10).

ومدائنَ... وربّما همزتِ العربُ هذا وشبهَهُ، يتوهمونَ أنَّها فعيلةٌ لشبهِها بوزنِها في اللفظِ وعدَّةِ الحروفِ، كما جمعُوا مسيلَ الماءَ أمسلةً، شبَّه بـ(فعيلٍ) وهوَ (مفعلٍ)، وقد همزتِ العربُ (المصائبَ) وواحدتها (مصيبةٌ) شبِّهتْ بـ(فعيلةٍ) لكثرتِها في الكلامِ"[1].

مرادهُ أنَّ القياسَ أنْ تُجمع (فعيلةٌ) على (فعائلَ) شرطَ أنْ تكونَ ياؤُها زائدةً، نحوُ (مدينةٌ مدائنُ)، أمّا إذا كانت الياءُ أصليةً فإنّها مِن بابِ (مُفعلةٍ) على (مفاعلَ)، نحوُ (مصيبةٍ) تجمعُ على (مصاوبَ) جريًا على القياسِ، وكذلكَ (معيشةٌ معايشُ)، لكنْ مِن العربِ مَن قال (مصائبُ ومعائشُ) حملًا على النظيرِ (فعيلةٌ فعائلُ).

وإن كانَ بعضُهم عدَّ قراءةَ مَن قرأَ (معائشَ)[1] خطأً[2] أو غلطًا[3] إلَّا أنَّنا قد نلتمسُ مسوغًا لذلكَ، حيثُ إنَّ استعمالَ العربِ لـ(فعيلةٍ فعائلَ) كثيرٌ في مقابلِ استعمالِهم القليلَ أو النادرَ لـ(مُفعلةٍ فعاعلَ)، ومِن هنا نجدُ أنَّ وزنَ (فعيلةٍ فعائلُ) متمكنٌ في الذهنِ العربيِّ لكثرِ المبنيِّ عليهِ، وهذا ما دعاهم لحملِ المشابهِ له عليهِ توهمًا منهم أنَّهُ مِن النظائرِ، فربما يكونُ القليلُ أو النادرُ في لسانِهم محمولًا على الكثيرِ، سيما حالُ المشابهِ بينَهما مِن حيثُ البينةِ، فالتوهمُ هاهنا ليسَ اعتباطيًا وإنَّما تسوغهُ كثرةُ الاستعمالِ وإنْ كانَ مخالفًا للقياسِ.

4) جاءَ مصطلحُ الغلطِ دالًا على التوهمِ[4] في غيرِ موضعٍ عندَ الفراءِ، ومعتمدًا على ما في النفسِ مِن نيةٍ، ولم يأتِ اعتباطيًا بل جاءَ لمناسباتٍ مبنيةٍ على تداخلِ الأنساقِ اللغويّةِ وتجاذبِها حينَ

---

[1] الفراء: **معاني القرآن**، 373/1، 374.

[1] قرأ الأعرج (معائش) بالهمز، وكذلك نافع بن أبي نعيم وهو من السبعة، انظر: ابن عطية الأندلسي، القاضي أبو محمد عبد الحق بن غالب: **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، ج2، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، بيروت، دار الكتب العلمية، 2001، ص377.

[2] ينظر حاشية: المبرد، **المقتضب**، 261/1.

[3] ينظر: ابن عطية الأندلسي، القاضي أبو محمد عبد الحق بن غالب: **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، 377/2.

[4] ينظر: فلفل، محمد عبده: **التوهم أو القياس الخاطئ في الدرس اللغوي عند العرب قديمًا وحديثًا**، الأردن، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، ع59، 2000، ص153. ينظر: العنزي، لافي محمد لافي: **حمل على التوهم في القراءات القرانية**، رسالة ماجستير (غير منشورة)، الأردن، جامعة مؤتة، 2011، ص12- 13.

يكون الاستعمالُ اللغويُّ مخالفًا للقياسِ، كقولهِ عندَ الآيةِ ﴿وَما تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّياطِينُ﴾[1]: "جـاءَ عن الحسنِ (الشياطونُ) وكأنَّهُ مِن غلَطِ الشيخِ ظنَّ أنَّهُ بمنزلةِ المسلمينَ والمسلمونَ"[2].

يُريدُ الفراءُ أنَّ الشيخَ توهمَ أنَّ الشياطينَ جمعُ تصحيحٍ فرفعهُ بالواوِ جريًا على قاعدتِهِ، وربما توهمَ العربُ أنَّ جمعَ التكسيرِ المختومَ بياءٍ ونونٍ من جموعِ التصحيحِ التي يكثرُ انتهاؤها بالياءِ والنونِ، فقد "قالَ يونسُ بنُ حبيبٍ: سمعتُ أعرابيًا يقولُ: دخلـتُ بسـاتينَ مِـن ورائهـا بساتونَ"[3]، وممَّا يؤكدُ أنَّ ذلكمُ التشابهَ هوَ الداعي للتوهمِ قولُهُ في موضعٍ آخرَ: "وممّا أوهموا فيهِ قولُهُ (وما تنزّلتْ بهِ الشياطونُ)"[4].

وكذلكَ قولُهُ: "وربما غلطتِ العربُ في الحرفِ إذا ضارعَهُ آخرُ مِن الهمزِ، فيهمـزونَ غيرَ المهموزِ، سمعتُ امرأةً مِن طيءٍ تقولُ: رثأتُ زوجي بأبياتٍ، ويقولونَ: لبَّأتُ بالحجِّ وحلّأتُ السويقَ، فيغلطونَ؛ لأنَّ (حلّأتُ) قد يُقال في دفعِ العطاشِ مِن الإبلِ، و(لبَّأتُ) ذهبَ إلى اللبأُ الذي يُؤكَلُ، و(رثأتُ زوجِي) ذهبتُ إلى رثيئةِ اللبنِ، وذلكَ إذا حلبتَ الحليبَ على الرائبِ"[1].

وليسَ الغلطُ هنا بمعنى عثرةِ اللِّسانِ أو زلةِ القدمِ، وإنَّما هوَ تخيلُ الشيءِ علـى غيـرِ هيئتِهِ، أيْ بمعنى التَّوهمِ، غيرَ أنَّ توهمهم هاهنا لم يكنِ اعتباطيًّا مرتجلًا، وإنّما الداعي لهُ قـوةُ تشابهٍ بينَ لفظينِ أو تركيبينِ.

القياسُ على أحكامِ الرَّفضِ والإهمالِ وقبولُها

جاءتْ مصطلحاتُ الرفضِ والإهمالِ في أغلبها دالةً على عدمِ القبولِ ومنـعِ القيـاسِ، لا سيما عندما يكونُ التركيبُ خارقًا لمنطقِ اللغةِ، ومنحرفًـا انحرافًـا حـادًا عـن أصـولِها،

---

[1] سورة الشعراء، آية (210).

[2] الفراء: **معاني القرآن**، 285/2.

[3] أبو حيان الأندلسي: **تفسير البحر المحيط**، 43/7.

[4] الفراء: **معاني القرآن**، 76/2.

[1] **نفسه**، 459/1.

كمثلِ قولِهِ:"لا يجوزُ"و"لا تقولُ"[1]و"محالٌ"[2]و"خطأٌ"[3]و"لحنٌ"[4]. وقد انقسمتْ هذهِ الأحكامُ إلى قسمينِ:

أولًا: أحكامٌ تدلُّ على رفضٍ مطلقٍ لا يُقاس عليهِ البتةَ، لِما فيها مِن خروجٍ ظاهرٍ على الأصولِ لا يحتملُ التأويلَ، كما مرَّ في كلامِهِ على (عسى): "فلا يجوزُ عسى قد قامَ، ولا عسى قامَ، ولا كادَ قد قامَ، ولا كادَ قامَ؛ لأنَّ ما بعدهما لا يكونُ ماضيًا"[5]، فهذا تصريحٌ منهُ بعدمِ قبولِ (عسى قد قامَ، وعسى قامَ) للعلةِ التي ذكرَها، حيثُ مخالفةُ التركيبِ لأصولِ النحوِ ظاهرةٌ، ولم يردْ بها سماعٌ.

ومثلُ ذلكَ قولُهُ: "ألا ترى أنَّكَ تقولُ: ما عندي شيءٌ، ولا تقولُ ما شيءٌ عندي"[1]، لأنَّ قواعدَ اللغةِ لا تُجيزُ الابتداءَ بالنكرةِ في مثلِ هذهِ التراكيبِ، فكانَ الرفضُ منسجمًا معَ ما خرجَ عن منطقِ اللغةِ.

ومثلُ ذلكَ أيضًا قولُهُ الذي مرَّ سابقًا: "فخطأٌ أنْ تقولَ: إنْ تأتني زيدًا تضربْ"[2]، وتجزمَ الفعلَ؛ لأنَّ فصلَ فعلِ جوابِ الشرطِ بمرفوعٍ أو منصوبٍ يبطلُ الجزمَ، فجاءَ الرفضُ صريحًا بقولِهِ: "خطأٌ أنْ تقولَ".

ويلزمُ مِن ذلكم أنَّ كلَّ ما حكمَ عليهِ بأنَّهُ "لا يجوزُ"و "لا تقولُ"[3]و"محالٌ"[4]و"خطأٌ"[5] و"لحنٌ"[6] لا يُقاسُ عليهِ البتَّةَ؛ لِما فيهِ مِن خروجٍ صريحٍ على أصولِ اللغةِ.

[1] الفراء: **معاني القرآن**، 6/1.
[2] **نفسه**، 23/1.
[3] **نفسه**، 89/1.
[4] **نفسه**، 302/2.
[5] **نفسه**، 24/1.
[1] **نفسه**، 169/1.
[2] **نفسه**، 422/1.
[3] **نفسه**، 6/1.
[4] **نفسه**، 23/1.
[5] **نفسه**، 89/1.
[6] **نفسه**، 302/2.

ثانيًا: أحكامٌ تدلُّ على رفضٍ مخصوصٍ بحالٍ ومقبولٍ بحالٍ آخرَ، ويكونُ القياسُ فيـــهِ ممنوعًـــا حالَ الرفضِ، وجائزًا حالَ القبولِ، كأنْ يكونَ التركيبُ مقبولًا لارتباطِهِ بمعنًـــى مِـــن المعـــاني ومرفوضًا في غيرهِ كقولِهِ الذي مرَّ سابقًا: "لا يجـــوزُ أنْ تقـــولَ للضـــاربِ: مضـــروبٌ، ولا للمضروبِ: ضاربٌ؛ لأنَّهُ لا مدحٌ فيهِ ولا ذمٌّ"[1]. فقد أفهمَ أنَّهُ مقبولٌ في حـــالِ المـــدحِ أو الـــذمِّ مرفوضٌ في غيرهِ.

وقد يكونُ التركيبُ مقبولًا في لغة الشعرِ ومرفوضًا في الكلامِ، كقولِهِ الذي مرَّ أيضًا: "ألا ترى أنَّكَ لا تقولُ: دراهماتٍ، ولا دنانيراتٍ، ولا مساجداتٍ، وربما اضطرَّ إليهِ الشاعرُ فجمعَـــهُ، وليسَ يوجدُ في الكلامِ ما يجوزُ في الشعرِ.... فهذا مِن المرفوضِ إلَّا في الشـــعرِ"[2]. فقـــد جـــاءَ رفضُ تلكمُ الجموعِ مقيَّدًا بالكلامِ، ليدلَّ على جوزاهِ في لغةِ الشعرِ.

وربما كان الرفضُ مرتبطًا بالقراءةِ، ليدلَّ على عدمِ القبولِ في غيرها، كقولِهِ الذي سبقَ: "قرأَ بعضُ القراءِ فيما ذُكِرَ لي: (ليُجزَى قومًا)، وهو في الظاهرِ لحنٌ"[1]، وغيرُ خافٍ أنَّ قـــولهم (ليُجزَى قومًا) غيرُ مقبولٍ في القراءةِ عندَه وهذهِ قراءةُ أبي جعفرٍ.

وعلى هذا يكونُ منعُ القياسِ مقيدًا بالحالِ الذي رفضهُ الفراءُ، وما خرجَ عن تلك الحالِ فإنَّهُ مقبولٌ عندَهُ ولا يمنعُ القياسَ عليهِ.

وقد يمنعُ الفراءُ القياسَ على المسموعِ لمخالفتهِ الظاهرةِ، كان يقولُ: "ألا ترى أنَّهم قالوا: أيشٍ عندكَ؟ ولا يجوزُ القياسُ على هذهِ في شيءٍ مِن الكلامِ"[2].

أمَّا حكمُ الغلطِ والتوهمِ فقد دلَّ على القبولِ تارةً، وعلى الرفضِ تارةً أخرى[3]، ولعلَّ علةَ القبولِ أنَّهما لم يكونا اعتباطيَّيْنِ، وإنَّما كانا مبنيينِ على تداخلِ السياقاتِ إثرَ مناسباتٍ مخصوصةٍ

---

[1] الفراء: **معاني القرآن**، 182/3.

[2] **نفسه**، 428/1.

[1] **نفسه**، 46/3.

[2] **نفسه**، 281/1.

[3] رفض عباس حسن القول بالتوهم مطلقًا، ينظر: حسن، عباس، **النحو الوافي**، مصر، دار المعارف المصرية، (د.ت)، ص609. ورفضه أيضًا السيد رزق الطويل، ينظر: الطويل، السيد رزق، **ظـــاهره التـــوهم فـــي الدراســـات النحويـــة والتصرفية**، جامعة أم القرى، ع1، 1982م، ص97. وممن رفضه في القرآن والشعر محمد أحمد رشوان، ينظر: رشوان، محمد أحمد: **قول على قول التوهم في النحو العربي**، السعودية، مجلة جامعة الإمام محمد بن ســـعود الإســـلامية، ع24، 1995، ص256. وينظر:الحسون، خليل بنيان: **النحويون والقرآن**، الأردن، مكتبة الرسالة الحديثة، 2002، ص191.

أفضتْ إلى شيوعِ التركيبِ، ومِن ثَمَّ إلى قبولِهِ، غيرَ أنَّ تداخلَ السياقاتِ والمناسباتِ لا يلزمُ مِن وجودِها المطلقِ رفضٌ أو قبولٌ، بل يرتبطُ الرفضُ بضعفِ العلائقِ وقلةِ الاستعمالِ، كما يرتبطُ القبولُ بقوتِها وكثرةِ الاستعمالِ.

وممَّا جاءَ مقبولًا ما مرَّ مِن كلامِهِ على (معايش): "وربَّما همزتْ العربْ هـذا وشـبهَهُ، يتوهمونَ أنَّها (فعيلةٌ) لشبهها بوزنها في اللفظِ وعدّةِ الحروفِ"[1].

ومثلُ ذلكَ أيضًا ما مرَّ في كلامِهِ على (ذلكَ): "وإنَّما جازَ أنْ يخاطبَ القومُ (بذلكَ)؛ لأنَّهُ حرفٌ قد كثُرَ في الكلامِ حتى توهّمَ بالكافِ أنَّها مِن الحرفِ وليستْ بخطابٍ"[2] وممَّا جاءَ مرفوضًا رفضًا صريحًا ما مرَّ أيضًا مِن كلامِهِ: "وربَّما غلطَ الشاعرُ... فيكونُ ذلكَ على غيرِ صحَّةٍ:

ومـــا أدري وظنّـــي كـــلُّ ظـــنٍّ أمســـلُمِنى إلـــى قَـــومٍ شَـــرَاحِ"[1]

وإنَّ ما يؤكدُ رفضَ دخولِ نونِ الوقايةِ على اسمِ الفاعلِ حكمهُ عليهِ بالشذوذِ: "وهو شاذٌّ؛ لأنَّ العربَ لا تختارُ..."[2].

وكذلكَ ما مرَّ مِن كلامِهِ على رفضِ قراءةِ الحسنِ لضعفِ المناسبةِ والسـماعِ: "وممّـا أوهموا فيهِ قولُهُ ﴿وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ﴾"[3]، فقد "جاءَ عن الحسنِ (الشياطون)، وكأنَّهُ مِن غلَطِ الشيخِ ظنَّ أنَّهُ بمنزلةِ المسلمينَ والمسلمونَ"[4].

أمَّا القياسُ على الغلطِ والتوهمِ فهوَ مرفوضٌ قطعًا عندَهُ؛ لأنَّ توهمَ العربِ مبنيٌّ علـى تداخلِ التراكيبِ، حيثُ وقفوا على علائقِ مشابهةٍ دعتْهُم إلى ذلكَ التوهمِ، وهذا الأمـرُ لا يُبنـى عيه، وليسَ بمقيسٍ.

---

[1] الفراء: **معاني القرآن**، 373/1، 374.

[2] رباع، محمد: **أحكامُ الفرّاءِ النحويّةُ على وجوهِ القراءاتِ القرآنيّةِ؛ أسبابُها ومقتضياتُها**، ص14.

[1] الفراء: **معاني القرآن**، 386/2.

[2] **نفسه**، 385/2.

[3] **نفسه**، 76/2.

[4] **نفسه**، 285/2.

الفصلُ الرابع

أحكامُ الفراءِ التقويميةُ مقارناتٌ وموازناتٌ

الفصلُ الرابع

أحكامُ الفراءِ التقويميةُ مقارناتٌ وموازناتٌ

تمهيدٌ

تناولَ الباحثُ في الفصولِ السابقةِ الأحكامَ النحويةَ التقويميةَ عندَ الفراءِ تناولًا شــموليًا، وبيَّنَ دلالتِها وحقيقةَ استعمالِهِ لها، ووظيفتَها السياقيةَ، وقد درسَ كلَّ مصطلحٍ منها دراسةً مستقلةً شموليةً دونَ النظرِ – في الأعمِّ الأغلبِ – إلى أنواعِ الكلامِ التي ترتبطُ بها أهو قرآنٌ أَم شعرٌ أَم كلامٌ مِن كلامِ العربِ؛ لأنَّ مِن شأنِ هذهِ الدراسةِ أنْ تكشفَ عن معاني هذهِ المصــطلحاتِ كــلٍّ على حدةٍ، ومعاييرَ استخدامِها وما يبنى عليها، وبيانِ قيمتِها مِن جهةِ القبولِ والردِّ، ومِــن ثَــمَّ الوقوفُ على ملامحِ التقعيدِ المخصوصِ عندَ الفراءِ. لذا لا بدَّ مِن عقــدِ موازنــاتٍ بــينَ تلكــمُ المصادرِ للكشفِ عن تأثيرِها في أحكامِهِ التقويميةِ وتجاذبِها، فهل كانتْ متساويةً في قيمتِها مِــن حيثُ الاستدلالُ أم أنَّها ذاتُ مستوياتٍ متعددةٍ؟

كما أنَّهُ لم يتابعْ آراءَ الباحثيينَ – قدماءَ ومحدثينَ – في مضامينِ هذهِ الأحكامِ وما يبنى عليها، لذا رأى أنْ يعرضَها في هذا الفصلِ بصورةٍ عامةٍ، يعالجُ خلالَهُ مجموعةً مِــن القضــايا المحوريةِ التي مِن شأنِها أنْ تزيدَ ما سبقَ وضوحًا، وأنْ تضعَهُ في سياقٍ شاملٍ يجمعُ الآراءَ في مكانٍ واحدٍ، ويبينُ ما بينَها مِن توافقٍ أو اختلافٍ، وسوفَ يتناولُ الباحثُ فيهِ جملةَ القضايا هي: اختلافُ الباحثينَ في توجيهِ دلالاتِ أحكامِ الفراءِ، وأحكامُ الفراءِ ومصادرَ السماعِ، والخلافُ بينَ البصرينَ والكوفيينَ في ضوءِ نتائجِ الدراسةِ.

اختلافُ الباحثينَ في توجيهِ دلالاتِ أحكامِ الفراءِ

نهجَ الباحثونَ قديمًا منهجًا متقاربًا في موقفِهم مِن الكوفيينَ، فما زالوا يصفونَهم بالقياسِ على الشاذِّ والأخذِ بالشاهدِ الواحدِ، كقولِ السَيُّوطِيِّ: "لو سمعوا بيتًا واحدًا فيهِ جوازُ شيءٍ مُخالِفٍ للأصولِ جعلوهُ أصلًا وبوَّبُوا عليهِ بخلافِ البصريّينَ"[1]، وكقولِهِ أيضًا: "أمَّــا الكوفيّــونَ فكــانوا

[1] السيوطي: **الاقتراح في أصول النحو**، ص157.

يأخذونَ اللغةَ مِن حيثُما وجدُوها، وكانوا كلما عرضَ لهم شاهدٌ قبلوهُ وولّدوا منهُ حكمًا لــهُ مــا لسائرِ الأحكامِ"[1]، ولَربما وصفوهم بإفسادِ النحوِ، وأنَّهم كانوا يأخذونَ بلهجاتِ العربِ التي نــأى البصريونَ عن الأخذِ بها، يقولِ ابنُ درستويهِ: "كانَ الكسائيُّ يسمعُ الشاذَّ الذي لا يجوزُ إلَّا فــي الضرورةِ فيجعلُهُ أصلًا ويقيسُ عليهِ، فأفسدَ النحوَ"[2]، وكذلكَ قالَ أبــو حيــانَ النحــويُّ: "كــانَ الكوفيونَ يعتدُّونَ بالشاذِّ منها ويقيسونَ عليهِ، ويبنونَ أحكامَهم وقواعدَهم"[3].

والحقُّ أنَّ أغلبَ ما قيلَ في وصفِ مذهبِ الكوفيينَ يختلفُ عمَّا هوَ منثورٌ في كتــبِهم لا سيَّما الفراءُ، كما ظهرَ في الفصولِ السابقةِ، وكما سيتضحُ في الكلامِ على أحكامِهِ على مصــادرِ السماعِ المختلفةِ، فهو يمنعُ القياسَ على كثيرٍ مِن كلامِ العربِ ولغاتِهم، وينطبقُ ذلكَ على الشعرِ والنثرِ كما ينطبقُ على القرآنِ وقراءاتِهِ.

فما الأسبابُ التي أدتْ إلى جعلِ القدماءِ يُجمعونَ على نسبةِ هذهِ الأوصــافِ للكــوفيينَ بالتعميمِ. والفراءُ واحدٌ منهم؟ بل إنَّ ابنَ السراجِ نسبَها للفراءِ كما نجدُ في قولِــهِ: "إنَّ الفــراءَ وأصحابهُ كثيرًا ما كانوا يقيسونَ على الأشياءِ الشاذةِ"[4]، وقسمٌ منهم كانَ يتحدثُ عن الكسائيِّ على وجهِ التحديدِ. ولكنَّ الفراءَ قالَ: "وكانَ الكسائيُّ يعيبُ قولَهُمْ ﴿فلتفرحُوا﴾؛ لأنَّهُ وجدَهُ عيبًا، وهوَ الأصلُ،"[5] كما ألَّفَ الكسائيُّ كتابًا بعنوانِ (ما تلحنُ فيهِ العامَّةُ)، ممَّا يعني بداهةً أنَّ تلكَ الأقــوالَ لا تنطبقُ عليهِ بمثلِ هذا التعميمِ، ولكنَّهُ يعني أيضًا أنَّ القدماءَ كانوا يقصدونَ أنَّ هذهِ الأوصافَ تنطبقُ على الكوفيينَ أو على أيٍّ واحدٍ منهم دونَ تمييزٍ.

في ضوءِ هذا يمكنُ أنْ نُرجعَ إجماعَ القدماءِ على هذهِ الأوصافِ إلى واحدٍ أو أكثرَ مِن الأسبابِ التاليةِ:

---

[1] السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر: **همع الهوامع شرح جمع الجوامع**،ج1، تحقيق عبد العال سالم مكــرم، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1992، ص45.

[2] السيوطي: **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**، ط2،ج1، تحقيق محمد أبو الفضل إبــراهيم، دمشــق، دار الفكــر، 1979، ص236.

[3] ينظر: الحديثي، خديجة: **أبو حيان النحوي**، بغداد، مكتبة النهضة، 1966، ص417- 418.

[4] ابن السراج: **الأصول في النحو**، 257/1.

[5] الفراء: **معاني القرآن**، 469/1،470.

1) قد يكونُ ما قيلَ عن الكوفيينَ عندَ القدماءِ مِن الأفكارِ التي ينقلُها اللاحقُ عن السابقِ دونَ تدقيقٍ، بصرفِ النظرِ عن السببِ الذي دفعَ أحدَهم إلى هذا الوصفِ، فأصبحَ مَن جاءَ بعدَهُ يعيدُ كلامَهُ كما لو كانَ حقيقةً ثابتةً، ويؤكدُ هذا أنَّ مضامينَ هذهِ الأقوالِ تكادُ تكونُ واحدةً، بل إنَّ ألفاظَها مشتركةٌ في الغالبِ، وتفتقرُ إلى التعليلِ أو بيانِ السببِ.

2) قد يكونُ ذلكَ مبنيًّا على أمثلةٍ مفردةٍ في بعضِ المناظراتِ أو المساجلاتِ التي استشهدَ فيها أحدُ الكوفيينَ بشاهدٍ مفردٍ أو قراءةٍ شاذةٍ أو لهجةٍ لقبيلةٍ لا يحتجُّ بها، فإذا أردْنا أنْ نبحثَ أو نمثّلَ لمسائلَ جزئيةٍ قاسَ فيها الفراءُ على الشاهدِ الواحدِ أو على قراءةٍ متواترةٍ أو شاذةٍ أو على لهجةٍ فإنَّنا نجدُ عندَهُ ما يدلُّ على ذلكَ، ولكنَّنا أيضًا نجدُ عندَهُ ما يدلُّ على عكسِ هذا حيثُ يمنعُ القياسَ على كلامِ العربِ الثابتِ الذي لا يقتصرُ على القليلِ، بلْ يرفضُ القياسَ على ما هوَ كثيرٌ.

3) لعلَّ ميدانَ التنافسِ بينَ النحاةِ قديمًا في بيئةِ البصرةِ والكوفةِ كانَ واحدًا مِن الأسبابِ التي أدتْ إلى وصفِ منهجِ الكوفيينَ بتلكمِ الأوصافِ، فلم تخلُ البيئتانِ مِن مناظراتٍ بينَ الفريقينِ أو خصوماتٍ ومناكفاتٍ صدرَ عنها أحكامٌ عامةٌ بعيدةٌ كلَّ البعدِ عن منهجِ الكوفيينَ، مِن ذلكَ ما "رواهُ الأثرمُ عن أبي عبيدةَ أنَّهُ حضرَ يونسَ والكسائيَّ، فألقى يونسُ على الكسائيِّ قولَ الفرزدقِ:

غَداةَ أَحَلَّتْ لابْنِ أَصرَمَ طَعْنَةٌ ... حُصَينٍ عَبيطَاتِ السَّدَائِفِ والخمرُ

فرفعَ الكسائيُّ (الطعنةَ) ونصبَ (العبيطاتِ) ورفعَ (الخمرَ)، فقالَ يونسُ للكسائيِّ: لِمَ رفعتَ (الخمرَ)، فقالَ: أردتُ: وحلَّتْ لهُ الخمرُ، فقالَ يونسُ: ما أحسنَ ما قلتَ، ولكنْ سمعتُ الفرزدقَ ينشدُهُ فنصبَ (الطعنةَ) ورفعَ (العبيطاتِ والخمرِ) جعلَ الفاعلَ مفعولًا والمفعولَ فاعلًا"[1]، وكذلكَ المناظرةُ المشهورةُ بينَ الكسائيِّ وسيبويهِ التي عُرفتْ بالمسألةِ الزنبوريَّةِ[2].

---

[1] انظر: البستي، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي: **غريب الحديث**، ط2،ج1، تحقيق عبد الكريم إبراهيم العزباوي، السعودية، جامعة أم القرى معهد البحوث العلمية مركز إحياء التراث الإسلامي، 2002. ص356-357.

[2] الحموي، ياقوت: **معجم الأدباء**، ج1، ص2125- 2126.

وقد ظهرتْ خصوماتُهم ومناكفاتُهم في أقوالِ بعضِهم، كأبي حاتمٍ السجستانيِّ الذي قـالَ عن الكسائيِّ: "وعلمهُ مختلطٌ بلا حججٍ ولا عللٍ، إلَّا حكاياتٍ عن الأعرابِ مطروحةً؛ لأنَّهُ كـانَ يلقنُهم ما يريدُ"[1]، كما يقولُ أبو زيدٍ الأنصاريُّ: "قدمَ الكسائيُّ البصرةَ، فأخذَ عن أبي عمرِو بـنِ العلاءِ وعن يونسَ بنِ حبيبٍ وعيسى بنِ عمرَ علمًا كثيرًا صحيحًا، ثمَّ خرجَ إلى بغدادَ، وقد قدمَ أعرابَ الحطمةِ، فأخذَ عنهم شيئًا فاسدًا، فخلطَ هذا بذاكَ فأفسدهُ"[2].

ويرى (حمدي الجبالي) "أنَّ المنافسةَ كانتْ ضعيفةَ الصلةِ بالخلافِ النحويِّ؛ لأنَّهـا لـم تبرز بشكلٍ واضحٍ إلَّا بينَ طلابِ المبردِ وثعلبَ"[3]، وهذا وإنْ كانَ صوابًا فإنَّهُ لا ينفـي وجـودَ المنافسةِ بالمطلقِ في بداياتِ نشأةِ النحوِ، ولكنْ يمكنُ القولُ إنَّها استعرتْ في الجيلِ الثاني بـينَ الطلابِ، ومِن ثَمَّ ظهرتْ ملامحُ الخلافِ فيما كتبهُ النحاةُ، كما أنَّ التنافسَ بينَ التلاميذِ لا يمنعُ أن يقومَ بعضُهم بالطعنِ في شيوخِ منافسيهِم، وربما أدَّتْ المنافسةُ في بغدادَ بينَ علماءَ ينتمونَ إلـى مدينتينِ مختلفتينِ إلى أنْ يساهمَ عوامُ الناسِ ممَّن يستمعونَ إلى محاوراتِهم فـي تضـخيمِ هـذهِ الفوارقِ، وربما كانوا يتناولونَ آراءَ العلماءِ تناولًا مرتبطًا بنسبتِهم إلى مدنِهم.

4) إنَّ الاختلافَ المكانيَّ بينَ البصرةِ والكوفةِ وما تبعهُ مِن تنافسٍ بينَ النحاةِ كوَّنَ عندَ النحـاةِ المتأخرينَ صورتينِ مختلفتينِ لنحاةِ البصرةِ والكوفةِ، بُنيتْ إحداهما على أقوالٍ عامةٍ صادرةٍ عن مناكفاتٍ تنظيريةٍ، وقد ساهمَ كتابُ (الأنصافِ في مسائلِ الخلافِ) للأنباريِّ فـي رسـمِ ملامحِ تلكَ الصورةِ السلبيةِ عن الكوفيينَ – عن غيرِ قصدٍ منهُ – عند مَن جاؤوا بعدَهُ، حيثُ انتصرَ للبصريينَ في مئةٍ وستَّ عشرةَ مسألةً، فلا يزالُ يخطئُ الكوفيينَ فيقولُ: "هذه الروايةُ تفردَ بها بعضُ الكوفيينَ فلا يكونُ فيهِ حجةٌ"[4]، و"هذا الشعرُ لا يعرفُ قائلهُ، فلا يكـونُ فيـهِ

---

[1] أبو الطيب، عبد الواحد بن علي اللغوي الحلبي: **مراتب النحويين**،ج13، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، مكتبة نهضة مصر ومطبعتها، (د.ت)، ص190.

[2] القفطيّ، أبو الحسن علي بن يوسف: **انباه الرواة على أنباه النحاة**، ط2،ج2، القاهرة، مطبعـة دار الكتـب والتوثيـق، 2005، ص274.

[3] الجبالي، حمدي: **الخلاف في النحو الكوفي**، ص20.

[4] الأنباري، أبو البركات: **الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين**،ج2، ص647.

حجةٌ"[1]، و"أمَّا ما أنشدوهُ فلا يعرفُ قائلُهُ ولا يؤخذُ بهِ"[2]، وما مِن شكٍّ أنَّ صنيعَ الأنباريِّ هــذا كانَ لهُ أثرٌ بالغٌ فيمن خلَفُوهُ حتى غدا مصدرًا لتصوراتِهم عن مذهبِ الكوفيينَ.

وقد بيّنَ (حمدي الجبالي) أنَّ لكتابِ الإنصافِ دورًا كبيرًا في تشــويهِ مــذهبهم، فقــالَ: "والذي يبدو أنَّ هذهِ الآراءَ في مجملِها اعتمدتْ على ما أوردهُ أبو البركــاتِ الأنبــاريُّ، منســوباً للكوفيينَ كافةً، في كتابِ (الإنصافِ) مِن قراءاتٍ قرآنيةٍ احتجَّ بها الكوفيونَ "[3]، لقد غدا واضــحًا للناظرِ في نحوِ الكوفيينَ ومصنفاتِهم أنَّ أغلبَ ما كُتبَ عن الكوفيينَ وسلبيةِ منهجهم مبنيٌّ علـــى أقوالٍ عامةٍ صادرةٍ عن مناكفاتٍ مذهبيةٍ.

5) ويتصلُ بهذهِ الأسبابِ أنَّ معظمَ العلماءِ الذينَ اشتهرتْ مؤلفاتُهم كانوا مِن البصريينَ، ويبــدو أنَّ ما ذكرهُ أبو الطيبِ اللغويُّ قد قصدَ بهِ المراحلَ الأولى مِن الدرسِ النحويِّ في بغدادَ، قالَ: "وغلبَأهلُ الكوفةِ على بغدادَ، وحدَّثُوا الملوكَ فقدمُوهم، ورغبَ الناسُ في الروايــاتِ الشــاذةِ، وتفاخروا بالنوادرِ، وتباهَوا بالترخصياتِ، وتركُوا الأصولَ، واعتمدُوا على الفروعِ فــاختلطَ العلمُ"[4]. ويمكنُ أنْ تكونَ شهرةُ العلماءِ الذينَ عُرِفُوا بالمنهجِ البصريِّ كانــتْ تقتــرنُ دائمًــا بالطعنِ في الكوفيينَ بعدَ أنْ قلَّ نشاطُهم في بغدادَ.

في ظلِّ الأسبابِ السابقةِ يمكنُ أنْ ندركَ أنَّ ما كانَ يقالُ عن الكوفيينَ قد أصــبحَ مِــن الأفكارِ الثابتةِ عندَ المتأخرينَ الذينَ وجدُوا في كتابِ (الإنصافِ) ما يكفــي للمجــيءِ بمثــالٍ أو مثالينِ على ما يقولونَ، ولهذا بقيَ ما في كتابِ الفراءِ مِن أفكارٍ تنقضُ ذلكَ بعيدًا عن أنظارِهم.

فإذا انتقلْنا إلى العصرِ الحديثِ وجدْنا اختلافًا بينَ الباحثينَ في توجيهِ دلالاتِ أحكامِ الفراءِ ونسبةِ مدلولِها إليهِ أو إلى الكوفيينَ، فنجدُ – في الغالبِ – أنَّ معظمَ الدارسينَ يتابعونَ القــدماءَ فيعيدونَ الأوصافَ السابقةَ، ولكنَّنا نجدُ مَن توقفَ عندَها مشكِّكًا في صحتِها أو مُبديًا رأيًا آخرَ في

---

[1] الفراء، **معاني القرآن**، 345/1.

[2] **نفسه**، 310/2.

[3] الجبالي، حمدي، **الخلاف في النحو الكوفي**، ص32.

[4] العبيدي، علي عبيد جاسم: **النقد النحوي في فكر النحاة**، رسالة ماجستير (غير منشورة)، العراق، كلية التربية في جامعة ديالى، 2006، ص194.

مضمونِ بعضِها. ويمكنُ أن نصنِّفَ الدراساتِ التي تناولت ارتباطَ هذهِ الأحكامِ بالكوفيينَ والفراءِ إلى صنفينِ، هما: صنفٌ حافظَ على ما كانَ لدى القدماءِ، وصنفٌ وقفَ علـــى دلالاتٍ جديـــدةٍ مخالفةٍ.

الصنفُ الأولُ: الدراساتُ التي أبقتْ على أفكارِ القدماءِ، وهيَ تمثلُ الكثرةَ الغالبةَ، وقـــد يكونُ السببُ في ذلكَ أنَّهم يعتمدونَ على ما قيلَ عن الكوفيينَ دونَ التحقيقِ في ما جاءَ في كتابِ الفراءِ؛ لأنَّ كتبَ الكوفيينَ كانتْ مفقودةً ولم يكنْ (معاني القرآنِ) قد نُشرَ، ومِن هذه الدراساتِ ما هوَ قديمٌ وأصبحَ مؤثرًا قي الدراساتِ اللاحقةِ، ومنها ما هوَ دراساتٌ عامةٌ، أو كانـــتْ خاصـــةً بالمنهجِ البصريِّ، ولكنْ منها ما كانَ خاصًّا بالمنهجِ الكوفيِّ تحديدًا.

والدراساتُ التي تدخلُ في هذا الصنفِ كثيرةٌ، أقتصرُ منها على مجموعـــةٍ مِـــن الآراءِ الدالةِ، كقولِ (طه الراوي): "أمَّا مذهبُ الكوفيينَ فلواؤُهُ بيدِ السماعِ، لا يخفرُ لهُ ذمةً ولا يـــنقضُ لهُ عهدًا، ويهونُ على الكوفيِّ نقضُ أصلٍ مِن أصولِهِ أو نسفُ قاعدةٍ مِن قواعدِهِ، ولا يهونُ عليهِ اطّراحُ المسموعِ على الأكثرِ"[1]، ويقولُ (أحمد أمين):"إنَّ الكوفيينَ أقلُّ حريةً وأشدُّ احترامًا لِمـــا وردَ عن العربِ ولو موضوعًا"[2]، ويقولُ (سعيد الأفغاني):"أميلُ إلى أنَّ المذهبَ الكوفيَّ لا هـــوَ مذهبُ سماعٍ صحيحٍ، ولا مذهبُ قياسٍ منظمٍ"[3]، ويقولُ (الشيخ الطنطاوي): "إنَّ الكوفيينَ اعتمدُوا في السماعِ على الأعرابِ الثاوينَ بالكوفةِ على الرغمِ مِن أنَّهم أضعفُ فصاحةً ممَّن كانُوا فـــي البصرةِ"[4].

ومِن هذا وذاكَ انطلقتْ دراساتٌ لاحقةٌ محدثةٌ، فجاءتْ متأثرةً بآراءِ القدماءِ أو بما شاعَ في المؤلفاتِ الحديثةِ السابقةِ، فكانتْ توصيفاتُهم غيرَ بعيدةٍ عن الصورةِ التي رُسمتْ مِن قبلُ، فقد وقفَ (تمام حسَّان) على مميزاتِ مذهبِ الكوفينَ فحصرَها في ثلاثٍ منها: "اتِّساعُ الكوفيينَ فـــي

---

[1] الراوي، طه: **نظرات في اللغة والنحو**، بيروت، المكتبة الأهلية، 1962، ص11.

[2] الأفغاني، سعيد: **في أصول النحو**، دمشق، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية، 1994، ص211.

[3] **نفسه**، ص210.

[3] ضيف، شوقي: **المدارس النحوية**، ط7، القاهرة، دار المعارف، (د.ت)، ص163.

[4] الطنطاوي، محمد: **نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة**، ط2، تعليق عبد العظيم شـــناوي ومحمـــد الكـــردي، مصـــر، دار المعارف، **1969م، ص117.**

الروايةِ بحيثُ لا يتشددونَ في فهمِ الفصاحةِ كما تشددَ البصريونَ"[1]، وقالَ عن اتِّساعِ الكوفيينَ في القياسِ: " فإذا كانَ شرطُ صحةِ القياسِ عندَ البصريينَ الكثرةَ فإنَّ ذلكَ أمـــرٌ لا يحـــرصُ عليـــهِ الكوفيونَ"[2] فقد "قاسُوا على الشاذِّ والنادرِ وبنَوا لهُ قاعدةً"[3]، وقالَ (عبد الإله نبهان): "أمَّا الكوفيونَ فإنَّهم يعتدُونَ بالشاهدِ الواحدِ ويعمِّمُونَ قاعدتَهُ"[4]، وقررتْ (سهيلة جريد): "كانتْ الكوفـــةُ تقـــيسُ على المطَّردِ والشاذِ، وقد يقيسونَ قياسًا لا يستندُ إلى سماعٍ كحملِ (لكنْ) على (بل) في جملةِ (قامَ زيدٌ لكنْ عمرُ)، فقاسوا (لكنْ) على (بل)، واهتمتِ الكوفةُ بالاتساعِ في روايةِ الأشعارِ واللغـــةِ، وترخصُوا في أمورٍ كثيرةٍ، فما فرَّقوا بينَ القليلِ والنادرِ، فكلُّها حجةٌ عندَهم"[5]،ومثلُ هـــذا قـــولُ (قاسم خليل القواسمة): "الكوفيونَ اعتمدُوا على القليلِ والشاذِّ والمبتورِ، كما اعتمدُوا على الكثيرِ، وبذلكَ اضطربَ قياسُهم وكثرَ فيهِ الخلطُ وتشعبتْ القواعدُ نتيجةَ اضطرابِ منهجِهم"[6]،

ولا يختلفُ موقفُهُم مِن احتجاجِ الكوفيينَ باللهجاتِ والقياسِ عليها عمَّا سبقَ، بل هوَ جزءٌ منهُ، وما زالَ غيرُ واحدٍ مِن المحدثينَ يقدمُ منهجَ البصريينَ على الكوفيينَ في الأخذِ باللهجـــاتِ، وربما أصَّلُوا ذلكَ معتمدينَ على أقوالٍ مكرورةٍ في كتبِ القدماءِ، كقولِ بعضِ البصريينَ: "نحنُ نأخُذُ اللُّغةَ عن حرَشةِ الضِبابِ وأكَلَةِ اليرابيعِ وأنتُم تأخـــذونَها عـــن أكَلَـــةِ الشّـــواريزِ وباعَـــةِ الكواميخِ"[7]. وأصبحَ معنى هذا القولِ منطَلَقًا لاجتهاداتِ الدارسينَ في وضعِ محدداتٍ للهجاتِ التي توسعَ الكوفيونَ في الاحتجاجِ بها، أو بكلِّ ما وردَ عنها يترخصونَ في الروايةِ، فقد "أخذُوا بكلِّ ما سمعُوهُ مِن البدوِ الذينَ خالطوا الحضارةَ، كأعرابِ سوادِ الكوفةِ مِن تميمٍ وأسدٍ، وأعرابِ سوادِ بغدادَ مِن أعرابِ الحُطَمَةِ[1].

---

[1] حسان، تمام: **الأصول**، ص39.

[2] **نفسه**، ص39.

[3] ينظر: حسان، تمام: **الأصول**، ص38-40.

[4] نبهان، عبد الإله: **ابن يعيش النحوي**، ص588.

[5] سهيلة، جريد: **منهج ابن الأنباري في الاحتجاج في كتاب الإنصاف في مسائل الخلاف**، رسالة ماجستير (غير منشورة)، الجزائر، جامعة قاصدي مرباح ورقلة، 2009، ص12.

[6] القواسمه، قاسم خليل حسن: **طعن النحاة واللغويين في لغات العرب**، ص64.

[7] السيوطي: **الاقتراح في أصول النحو**، ص157.

[1] ينظر: الجبالي، حمدي: **في مصطلح النحو الكوفي تصنيفًا واختلافًا واســتعمالًا**، نــابلس، فلســطين، 2015، ص16. طليمات، غازي مختار، **في علم اللغة**، ط2، دار طلاس، دمشق، 2000م، ص100.

وبعيدًا عن الحصرِ فإنَّ معظمَ هذهِ الآراءِ تستندُ إلى بعضِ مقولاتِ القدماءِ العامَّةِ أو إلى بعضِ ما جاءَ في المؤلفاتِ الحديثةِ المبكرةِ، وهيَ أقربُ ما تكونُ إلى المعالجاتِ العامَّةِ التي لا تهتمُّ بالتدقيقِ، وقد نجدُ مَن يستشهدُ بمثالٍ أو مثالينِ ليدلَّ على أنَّ الكوفيينَ كانُوا قد قاسُوا على الشاذِّ أو الضرورةِ أو القليلِ أو الشاهدِ الواحدِ.

وإذا كانتْ الدراساتُ السابقةُ مِن الدراساتِ العامةِ فإنَّنا نجدُ دراساتٍ ينبغي أنْ تكونَ قد وقفتْ على الدلالاتِ الحقيقيةِ لأحكامِ الفراءِ، ولكنَّها ظلتْ تسيرُ وراءَ ما سبقَها ممَّا كانَ عندَ القدماءِ أو في الدراساتِ العامةِ المبكرةِ، كصنيعِ (مهدي المخزومي) في كتابِهِ (مدرسةُ الكوفةِ)، فقد بدا متأثرًا بأفكارِ القدماءِ وتصوراتِهم عن مذهبِ الكوفيينَ حينما قرَّرَ أنَّ الكوفيينَ يقيسونَ على الشاهدِ الواحدِ، فقالَ: "نجدُ الكسائيَّ يكتفي بالشاهدِ الواحدِ يسمعُهُ مِن أعرابيٍّ يثقُ بفصاحتِهِ ليقيسَ عليهِ، وإنْ كانَ هذا الشاهدُ المسموعُ ممَّا لا نظيرَ لهُ، وممَّا يعدُّهُ البصريونَ شاذًّا لا يُعتدُّ بهِ"[1]. بل إنَّ المخزوميَّ يرى أنَّ فعلَ الكوفيينَ هذا أقربُ إلى فهمِ طبيعةِ اللغةِ[2]، حيثُ المثالُ الواحدُ لهجةٌ بعينِها لا يمكنُ تجاهلُها وصرفُ النظرِ عنها، لذا كانَ "الكوفيونَ على جانبٍ مِن الحقِّ في اعتدادِهم بالمثالِ الواحدِ؛ لأنَّ ما كانَ في نظرِ البصريينَ شاذًّا خارجًا على الأصولِ إنَّما يمثلُ لهجةً بعينِها، ينبغي أنْ يُحسبَ حسابُها"[3]. ووجدَ أنَّ للكوفيينَ "موقفًا آخرَ يغايرُ موقفَ البصريينَ مِن القراءاتِ كلَّ المغايرةِ، فقد قبلُوها، واحتجُّوا بها، وعقدُوا على ما جاءَ فيها كثيرًا مِن أصولِهم وأحكامِهم"[4].

لقد أخذَ (المخزومي) ما قالَهُ القدماءُ عن الكوفيينَ وحاولَ أنْ يجيءَ بما يؤكدُهُ دونَ التأملِ في مصنفاتِ الكوفيينَ أنفسِهم، ثمَّ أبدى إعجابًا بما وجدَهُ منثورًا في صفحاتِهم مِن اعتدادِ الكوفيينَ بالشاهدِ الواحدِ إلى قياسِهم على الشاذِّ، معتبرًا منهجَ الكوفيينَ هذا أقربَ إلى فهمِ طبيعةِ اللغةِ، وقد ذكرَ آراءً للفراءِ يستدلُّ بها على صحةِ ما نسبهُ القدماءُ للكوفيينَ، إلَّا أنَّ الوقوفَ على

---

[1] المخزومي، مهدي، **مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو**، ص116.

[2] **نفسه**، ص126.

[3] **نفسه**، ص378.

[4] **نفسه**، ص341.

تلكمُ الآراءِ يبينُ بشكلٍ جليٍّ أنَّهُ متأثرٌ بكتابِ (الإنصافِ) دونَ الوقوفِ على أراءِ الفراءِ في مؤلفاتِهِ، كقولِهِ: "وجوَّز الكوفيونَ الفصلَ بينَ المضافَ والمضافِ إليهِ بغيرِ الظرفِ والجارِّ والمجرورِ استنادًا إلى قراءةِ ابنِ عامرٍ، قولُه تعالى: ﴿ وكذلكَ زُيِّنَ لكثيرٍ مِن المشركينَ قتلُ أولادَهم شركائِهم﴾... أمَّا البصريونَ فلا يجيزونَ الفصلَ بينَها إلَّا بالظرفِ والجارِّ والمجرورِ عندَ الضرورةِ المستكرهةِ، فضعفُوا هذهِ القراءةَ". وهذا مخالفٌ صراحةً لِما لدى الفراءِ، فقد ردَّ قراءةَ ابنِ عامرٍ فقالَ: "وليسَ قولُ مَن قالَ: ﴿مُخلِفَ وعدَهُ رُسُلِهِ﴾ ولا ﴿زُيِّنَ لكثيرٍ من المشتركينَ قتلُ أولادَهم شركائِهم بشيءٍ﴾"[1]، وقالَ: "وليسَ قولُ مَن قالَ: إنَّما أرادُوا مثلَ قولِ الشاعرِ:

فَزَجَجْتُهـا مُتَمكِّنًا زَجَّ الْقَلُوصَ أبي مَزَادَهْ

بشيءٍ"[2]، وبيَّنَ في موضعٍ آخرَ أنَّ الصوابَ: "**زجَّ القلوصِ أبو مزادَه**"[3].

وهذا يُبيِّنُ أنَّ (المخزومي) كانَ يأتي بالمسألةِ مِن (الإنصافِ) منسوبةً للفراءِ لكي يؤكدَ أنَّهُ يقيسُ على الشاذِّ ويأخذُ بالمثالِ الواحدِ، وكلامُ الفراءِ في (معانِي القرآنِ) يناقضُها، معَ العلمِ أنَّهُ يعتمدُ على كتابِ الفراءِ.

إنَّ هذهِ الدراساتِ وغيرِها لم تنطلقْ مِن مصادرِ الكوفيينَ التي تنطوي على كمٍّ هائلٍ مِن الآراءِ المعبرةِ عن فكرِهم، فلو أنَّ هؤلاءِ الدارسينَ تجرودُوا مِن تصوراتِهم السابقةِ وصرفُوا عنايتَهم لدراستِها عندَ الكوفيينَ في مصادرِهم لاختلفَ الأمرُ عندَهم، فقد رأى (أحمد مكي الأنصاري) أنَّ "مدرسةَ الكوفةِ تعتمدُ على الروايةِ أكثرَ ممَّا تعتمدُ على العقلِ"[1]، ولكنَّهُ مِن جهةٍ أخرى يرى أنَّ القياسَ ليسَ غريبًا على الكوفيينَ، فمَن أثبتَ أنَّهم يقيسونَ على الشاهدَ الواحدَ فقد أثبتَ – بالضرورةِ – أنَّهم يعرفونَ القياسَ، ومَن نفاهُ عنهم فلكونِهِ ليسَ منطقيًا عندَهم، ويخلصُ إلى القولِ إنَّ البصريينَ هم أصحابُ قياسٍ دونَ الكوفيينَ؛ لأنَّ قياسَ الكوفيينَ مفتقرٌ إلى أهمِّ

---

[1] الفراء، **معاني القرآن**، 82/2.

[2] **نفسه**، 358/1.

[3] **نفسه**، 82/2.

[1] الأنصاري، أحمد مكي: **أبو زكريا الفراء ومذهبه في النحو واللغة**، ص358.

خصائصِ القياسِ العقليِّ، وهوَ اقتضاءُ العلّةِ للحكمِ[1]، ويبدو أنَّ ما وجدهُ عندَ الفراءِ قد قادهُ لسلخهِ عن مدرسةِ الكوفةِ كما سيتضحُ.

ومِن الجديرِ ذكرُهُ أنَّ أولَ طبعةٍ لكتابِ (الإنصافِ في مسائلِ الخلافِ) للأنباريِّ طُبِعَتْ في ألمانيا عامَ 1913 بتحقيق المستشرق (جوتهولد فيلGotthold Weil)، وفي مقدمتِه المطولةِ أنكرَ (فيل) أصالةَ الخلافَ النحويَّ بين البصريينَ والكوفيينَ، واتَّهمَ تلامذةَ المبردِ وثعلبٍ بإذكاءِ ذلكَ الخلافِ وتزيينِ الكثيرِ مِن مسائلِهِ تعصبًا لأصلِ بلدِهم، وقد أنكرَ (فيل) وجودَ مدرسةٍ نحويةٍ كوفيةٍ، ورأى أنَّ الخلاف الواقع في الفروعِ ولم يصلْ إلى الأصولِ[2].

ولعلّهُ يرمي إلى اتِّهامِ الفكرِ العربيِّ ونفيِ التعمقِ والدقةِ عن النحوِ العربيِّ التي تستأهلُ أن نُطلقَ على ما قدَّمَهُ النحاةُ العربُ مدارسَ نحويةً، وربما تأثرَ هولاءِ الدارسونَ المحـــدثونَ – عن غيرِ قصدِ منهم – بما حققَهُ (فيل)، فذهبُوا ذلكم المذهبَ من تضييقِ هــوةِ الخـــلافِ بـــين البصريينَ والكوفيينَ دونَ الرجوعِ إلى مصنفاتِ الكوفيينَ أنفسِهم.

الصنفُ الثاني: الدراساتُ التي وقفتْ على دلالاتٍ جديدةٍ لأحكـــامِ الفـــراءِ والكـــوفيينَ ووجدتْ أنَّ ما جاءَ بهِ الفراءُ ينقضُ ما يُنسبُ للكوفيينَ، فقد بدا (إبراهيم أنيس) شاكًّا فيما يُنسبُ للكوفيينَ مِن قياسِهم على الشاهدِ الواحدِ، يقولُ: "أَمّا الكوفيّونَ فيقالُ لنا دائمًا إِنَّهم لم يتردَّدُوا في وضعِ الحكمِ اللغويِّ على أساسِ الشاهدِ الواحدِ أَو الشاهدينِ، نرى مثلَ هذا الكلامِ في كثيرٍ مِـــن كتبِ اللغويّينَ، ولا سيَّما المتأخّرينَ منهم، فنُدهشُ...؛ لأنَّنا لا نتصوّرُ أَنَّ الكوفيّينَ كـــانُوا مِـــن الغفلةِ، بحيثُ يجدونَ أَمامَهم مجموعةً مِن الشواهدِ كثيرةً وأخرى قليلةً فيضعونَ القاعدةَ على هذهِ وعلى تلكَ، لا يُعقلُ أَنَّ هذا كانَ مسلكَهم، والذينَ نقلُوا لنا هذا الزعمَ كانُوا يدركُونَ أنَّنـــا فقـــدْنا معظمَ كلامِ الكوفيّينَ في المسائِلِ اللغويّةِ "[1]، لكنَّ شكَّ أنيسٍ هذا بقيَ نظريًّا، ولو أنَّهُ وقفَ علـــى

---

1 ينظر: الأنصاري، أحمد مكي: **أبو زكريا الفراء ومذهبه في النحو واللغة**، ص362، 363.

[2] الأنباري، أبو البركات، **الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين**، تحقيق (جوتهولد فيلWeil Gotthold)، ألمانيا، 1913، مقدمة الكتاب.

[1] أنيس، إبراهيم: **من أسرار اللغة**، ص24.

مصنفاتِ الكوفيينَ لارتقى شكُّهُ إلى اليقينِ، وقد يعتذرُ له عدمُ طباعةِ مؤلفاتِ الكوفيينَ آنــذاكَ، فضلًا على أنَّهُ جاءَ بهِ في سياقٍ عامٍّ لم يكنْ مخصَّصًا لدرسِ الكوفيينَ على التحديدِ.

ويبدو أنَّ في موقفِ (شوقي ضيف) مِن قيــاسِ الكــوفيينَ وأخــذِهم بالشــاهدِ الواحــدِ اضطرابًا، فقد قالَ: "وإذن فما يترددُ في بعضِ الكتاباتِ مِن أنَّ البصرةَ كانتْ تخطئُ العربَ بينَما كانتْ الكوفةُ تقبلُ كلَّ ما يروى عنهم، حتى لربما بَنَتْ على الشاهدِ الواحدِ قاعدةً غيرَ صحيحةٍ"[1]، ولكنَّهُ قالَ: "ونحنُ نخلصُ مِن ذلكَ كلِّهِ إلى أنَّ المدرسةَ الكوفيةَ توسعتْ في الروايةِ، وفي القياسِ توسعًا جعلَ البصرةَ أصحَّ قياسًا منها؛ لأنَّها لم تقسْ على الشواذِّ النادرةِ في العربيــةِ"[2]، وقــالَ: "وينبغي أنْ نعرفَ أنَّ الكوفيينَ لم يقفوا بقياسِهم عندَ ما سمعوه ممَّن فسدتْ سلائقُهم مِن أعــرابِ المدنِ أو ما شذَّ على ألسنةِ بعضِ أعرابِ البدوِ، فقد استخدمُوا القياسَ أحيانًا بدونِ استنادٍ إلى أيِّ سماعٍ"[3]، وفي اجتماعِ هذهِ الأقوالِ ما يدخلُ في بابِ التناقضِ أو التردُّدِ، فكأنَّهُ عرفَ الحقَّ ولــم يستطعْ أنْ يتخلصَ مِن العمومياتِ الشائعةِ عن الكوفيينَ.

أمَّا (الحلواني) فقد كانَ أجرأَ في الردِّ على الذينَ انتقدُوا آراءَ الكوفيينَ دونَ العودةِ إلــى مصادرِهم ودراسةِ نحوِهم، فقد وقفَ على كتابِ (الإنصافِ) وبيّنَ ما فيهِ من مخالفاتٍ لمــذهب الكوفيينَ، فرأى أنَّ الأنباريَّ لم يطلِّعْ على كتابِ (معاني القرآنِ) غيرَ نظرةٍ سريعةٍ لم تكنْ كافيةً للإحاطةِ والإلمامِ بما فيهِ[4]، فكانَ يأخذُ أراءَ الفراءِ مِن نقلِ أهلِ التحقيقِ، ومعظمُهم مِن البصريينَ كابنِ الشجريِّ ومكيٍّ القيروانيِّ[1]، يقولُ: "يقعُ أبو البركاتِ الأنباريُّ في أخطاءٍ شنيعةٍ، لثقتِهِ بمــا ينقلُ عن البصريينَ مِن آراءٍ كوفيةٍ، ولا يكلفُ نفسَهُ جهدًا في تحقيقِ ما ينقلُ، والوقــوفِ علــى صحةِ الرأيِ الذي ينسبهُ إلى نحاةِ الكوفةِ"[2]، ثمَّ يأتي بآراءٍ منسوبةٍ للفــراءِ ويبــيِّنُ أنَّهــا غيــرُ

---

[1] ضيف، شوقي: **المدارس النحوية**، ص218.

[2] **نفسه**، ص163.

[3] **نفسه**، ص164.

[4] ينظر: الحلواني، محمد خير: **الخلاف النحوي بين البصريين والكوفيين وكتاب الإنصاف**، حلــب، دار القلــم العربــي، 1971، ص162.

[1] ينظر: **نفسه**، ص168.

[2] **نفسه**، ص180، 181.

صحيحةٍ[1]، وينتهي القولُ بـــ(الحلواني) إلى أنَّ الأنباريَّ كانَ يقصدُ التلفيقَ والتدليسَ، ولم يفعــلْ ذلكَ عن جهلٍ[2].

وفي مقابلِ ذلكَ نرى (الحلواني) موضوعيًّا في تناولِ نحوِ الكوفيينَ وغيرَ متأثرٍ بما شاعَ مِن سلبيةِ مذهبِهم، ويبدو ذلكَ في قولِهِ: "ولا نجدُ في نحاةِ العربيّةِ حتّى مطلعِ القرنِ الثالثِ مــَن ردَّ قراءاتٍ قرآنيّةً تعدلُ في الكثرةِ ما ردَّه أبو عمرٍو، غيرَ النحويِّ الكوفيِّ أبي زكريّا الفرّاءِ"[3].

وكشفَ (حمدي الجبالي) عن توازٍ بينَ نحاةِ البصرةِ والكوفةِ في موقفِهم مِن الشاذِّ والأخذِ بالشاهدِ الواحدِ "فإذا كانَ الكوفيونَ قد اعتمدُوا على القليلِ النادرِ أحيانًا، فقد فعلَ البصريونَ هــذا أيضًا... والدليلُ على ذلكَ أنَّ الكسائيَّ كانَ يعيبُ قولَهم "فلتفرحوا"؛ لأنَّهُ وجدهُ قليلاً فجعلهُ عيبًــا، وهوَ الأصلُ"[4]، ولهُ كلامٌ أوسعُ مِن هذا في تخطئةِ القراءاتِ القرآنيةِ، هذا إضافةً لكتابهِ (ما تلحــنُ فيهِ العامةُ).[5] وكذلكَ كانَ الفراءُ "لا يقيسُ على الشواذِّ والنوادرِ، ممَّا يدلُّ على أنَّهُ كان ينهجُ نهــجَ المتشددينَ في استخراجِ الأحكامِ وضبطِها، وهوَ اعتبارُ الأكثرِ، وهوَ ما اشتهرَ عن البصــريينَ... لذلكَ تترددُ عندَهُ كثيرًا عباراتُ: (وهو شاذٌّ)... (ولا يجوزُ إلا في الشعرِ لضرورتهِ) أو نحوُ ذلكَ"[6]. "وحينَ جاءَ ثعلبُ أولى السماعَ عنايةً بالغةً...غيرَ أنَّهُ كالفراءِ كانَ متشددًا في قبولِ الروايةِ، ويعتمدُ الأكثرَ في رصدِ الظواهرِ وضبطِها، لذلكَ كانَ ينصُّ على أنَّ (هذا شاذٌّ) أو (لا يجوزُ في الكلامِ بل في الشعرِ)"[1].

---

[1] ينظر: الحلواني، محمد خير: **الخلاف النحوي بين البصريين والكوفيين وكتاب الإنصاف**، ص181.

[2] انظر: **نفسه**، ص207، 437.

[3] الحلوانيّ، محمّد خير: **المفصّلُ في تاريخِ النحوِ العربيِّ الجزء الأول قبل سيبويه**، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1979، ص190.

[4] الجبالي، **حمدي: الخلاف النحوي**، ص25.

[5] **نفسه**، ص26.

[6] **نفسه**، ص26، 27.

[1] **نفسه**، ص30.

وفي مقابلِ ذلكَ فإنَّ "كثيرًا مِن البصريينَ كانوا يقيسونَ على القليلِ بدءًا بيونسَ بنِ حبيبٍ، بل بدءًا بأبي عمرِو بنِ العلاءِ، ويستمرُّ هكذا حتى المبردِ، أضفْ إلى ذلكَ أنَّ الكوفيينَ والبصريينَ معًا لم يكونُوا يقيسونَ دائمًا على الكثيرِ"[1].

وزيادةً على ما سبقَ في هذهِ الدراسةِ مِن عرضٍ لمعاني الأحكامِ التقويميةِ ودلالتِها، أتوقفُ بشكلٍ موجزٍ عندَ علاقتِها بمصادرِ السماعِ كلٌّ على حدةٍ، ومِن شأنِ هذا أنْ يضفيَ شيئًا مِن الوضوحِ على ما سبقَ كلِّهِ.

أحكامُ الفراءِ ومصادرَ السماعِ

لقد عالجتُ في الفصولِ السابقةِ أحكامَ الفراءِ بطريقةٍ شموليةٍ، ولم أعتنِ بربطِها بمصادرِ اللغةِ المختلفةِ، وإنَّما كانَ الهدفُ أنْ أوضحَ مدلولَ كلٍّ منها بصورةٍ عامةٍ، ولمَّا كانَ الفراءُ يدرسُ القرآنَ وقراءاتِهِ فمِن الطبيعيِّ أنْ يكثرَ ارتباطُ بعضِ الأحكامِ بهما، فجاءتْ أحكامُهُ تعليقًا على قضايا نحويةٍ تضمنتْها آياتُ الكتابِ، وهذا لا يحولُ دونَ بيانِ كلِّ مصدرٍ على حدةٍ، سواءٌ أكانَ ذلكَ قد عولجَ مفردًا عندَ الفراءِ أم عولجَ مجتمعًا معَ غيرِهِ، والهدفُ مِن ربطِ هذهِ الأحكامِ بمصادرِها أنْ أبيِّنَ هل كانَ كلُّ حكمٍ منها يطلقُ على مصادرِ اللغةِ كلِّها؟ أو هل كانَ يغلبُ أنْ يرتبطَ باللهجاتِ أو بالشعرِ أو القراءاتِ؟ مِن المفروغِ منهُ أنَّ مصادرَ اللغةِ كلَّها حكمَ عليها بالأحكامِ الإيجابيةِ التي تقبلُ القياسَ، لذا ستركزُ هذهِ الدراسةُ على الأحكامِ السلبيةِ فقط.

وكما ذكرتُ سابقًا فإنَّهُ قد يصعبُ الفصلُ بينَ هذهِ المصادرِ عندما يأتي الفراءُ بحكمِهِ؛ لأنَّهُ لا ينفكُ يأتي بقراءةٍ وشعرٍ وأقوالٍ للعربِ أو لهجةٍ ويطلقُ عليها حكمًا واحدًا، وقد كانَ هذا واضحًا في قضيةِ الفصلِ بينَ المتضايفينِ التي ذكرتُها سابقًا، كما نجدُ مثلَ ذلكَ في قولِهِ عندَ الآيةِ ﴿وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحادٍ بِظُلْمٍ﴾[1]: "دخلتِ الباءُ في (إلحادٍ)؛ لأنَّ تأويلهُ: ومَن يردْ بأنْ يلحدَ فيهِ بظلمٍ، ودخولُ الباءِ في (أنْ) أسهلُ منهُ في (الإلحادِ) وما أشبهَهُ؛ لأنَّ (أنْ) تُضمرُ الخوافضُ معها

---

[1] الجبالي، **حمدي: الخلاف النحوي**، ص45.

[1] سورة الحج، آية (25).

كثيرًا، وتكونُ كالشرطِ، فاحتملتْ دخولَ الخافضِ وخروجَهُ؛ لأنَّ الإعرابَ لا يتبيّنُ فيها، وقلَّ في المصادرِ لتبيُّنِ الرفعِ والخفضِ فيها"[1]، ثمَّ يستدلُّ لهذهِ القضيةِ بشعرٍ فيقولُ: "أنشدني أبو الجرّاحِ:

فَلمَّا رَجَتْ بالشُّرْبِ هَزَّ لَهَا الْعَصَا   شَحِيحٌ لَهُ عِنْدَ الإزَاءِ نَهِيمُ

وقالَ امرؤُ القيسِ:

ألا هَلْ أَتَاهَا والحوادثُ جَمَّةٌ   بأَنَّ امْرَأَ القَيْسِ بنَ تَمْلِكَ بَيْقَرا

فأدخلَ الباءَ على (أنّ) وهيَ في موضعِ رفعٍ، كما أدخلَها على (بِإِلْحادٍ بِظُلْمٍ) وهوَ في موضعِ نصبٍ"[2]، ثمَّ يأتي بلهجةٍ مِن لهجاتِ العربِ موافقةٍ لذلكَ، فيقولُ: "وسمعتُ أعرابيّا مِن ربيعةَ وسألتهُ عن شيءٍ فقالَ: أرجو بذاكَ، يريدُ: أرجو ذاكَ"[3]، إلى أنْ يطلقَ حكمَ (لستُ أشتهي) فيقولُ: "وقد قرأَ بعضُ القراءِ ﴿وَمَنْ تَرِدْ بِإِلْحادٍ بِظُلْمٍ﴾ مِن الورودِ، كأنَّهُ أرادَ: من وردهُ أو تورَّدهُ. ولستُ أشتهيها؛ لأنَّ (وردت) يطلبُ الاسمَ"[4]، فكأنَّ الحكمَ مسلطٌ على ما أوردهُ مِن قراءةٍ أو شعرٍ أو لهجةٍ، وقد جاءَ مِن أجلِ توجيهِ استعمالِ اللغةِ بصرفِ النظرِ عن نوعِ القولِ، وهذا الأسلوبُ في الجمعِ بينَ مصادرِ السماعِ وتنوعِها وإخضاعِها لحكمٍ واحدٍ كثيرُ التكرارِ في معاني القرآنِ، يدلُّ في ذاتهِ على أنَّ الفراءَ يحكمُ على هذهِ المصادرِ – في الغالبِ – بأحكامٍ متطابقةٍ أو متقاربةٍ.

أحكامُ الفراءِ والقراءاتِ

لا شكَّ لدى الدارسينَ أنَّ القراءاتِ القرآنيةَ مصدرٌ رئيسٌ مِن مصادرِ الكوفيينَ، لكنَّ موقفَهم مِن احتجاجِ الكوفيينَ بها جاءَ متباينًا، فمنهم مَن كانَ متأثرًا بتنظيرِ القدماءِ، فبنى موقفَهُ على تلكمُ الأقوالِ العامةِ، كما رأينا عندَ (مهدي المخزومي)، ومثلُهُ قولُ (جعفر هيبة): "أخذُوا

---

[1] الفراء: **معاني القرآن**، 222/2.
[2] **نفسه**، 222/2، 223.
[3] **نفسه**، 223/2.
[4] **نفسه**، 223/2.

بالقراءاتِ جميعِها"[1]، وإنْ خالفتَ أصولَ اللغةِ أو كانت شاذةً في نظرِ البصريينَ، وهذا المــذهبُ منسجمٌ معَ قولِهم إنَّ الكوفيينَ يأخذونَ بالشاهدِ الواحدِ ويقيسونَ على الشاذِّ.

وقسمٌ آخرٌ جاءَ موقفهم مبنيًا على النظرِ في مصنفاتِ الكوفيينَ، لا سيما مصنفاتِ الفراءِ باعتبارها أكثرَ تمثيلًا لنحوِ الكوفيينَ، فوجدُوا أنَّ الفراءَ كثيرًا ما يخطِّئُ القراءَ، وقد يكونُ (شوقي ضيف) مِن أوائلِ مَن تنبهوا إلى ذلكَ، فقد رأى أنَّ الفراءَ فتحَ بابَ تخطئةِ القراءِ على مصراعيهِ للبصريينَ[2]، كما لا يعلمُ بصريًا جاءَ بعدهُ ردَّ مثلَ هذا القدرِ من القراءاتِ[3]، بلْ إنَّ "الكسائيَّ كانَ يردُّ بعضَ القراءاتِ ولا يجوِّزُها، وإنَّ البصريينَ الذينَ خَطَّؤُوا بعضَ القراءاتِ إنَّما اقتدَوا فــي ذلكَ بالفراءِ"[4]، وقد أصبحَ هذا من الحقائقِ الثابتةِ عندَ غيرِ واحدٍ من الباحثينَ الذينَ درسوا الفراءَ أو الكوفيينَ، نجدُ ذلكَ عندَ (الحلواني)[5]، و(الأنصاري)[6] و(حمدي الجبالي)[7]، وفي هذا تأكيدٌ على أنَّ موقفَ الكوفيينَ مِن القراءاتِ لا يختلفُ عن موقفِ البصريينَ، هذا إنْ لم يكونُوا أكثرَ تشددًا.

وتأكيدًا لهذهِ الآراءِ التي وقفتْ على حقيقةِ موقفِ الكوفيينَ والفراءِ مِن الاحتجاجِ بالقرآنِ والقراءاتِ القرآنيةِ فقد تبيَّنَ في الفصولِ السابقةِ أنَّ الفراءَ قد استعملَ معظمَ أحكامهِ التقويميةِ في مناقشتهِ للقراءاتِ، سواءٌ أكانَ ذلكَ مِن بابِ الأحكامِ التي تقبلُ القياسَ كالجيدِ والحسنِ والجــائزِ والكثيرِ، وغيرها مِن الأحكامِ التي تدلُّ على قبولِ القراءةِ والأخذِ بها، أمْ كانَ مِن بابِ الأحكــامِ التي تنطوي على درجةٍ مِن درجاتِ التقويمِ التي تستوجبُ الردَّ أو الرفضَ أو التقليلَ مِن قابليتها للقياسِ كالشاذِّ والقبيحِ والضعيفِ والمكروهِ والقليلِ.

---

[1] جعفر، عبد النبي محمد مصطفى هييه: **اختلاف النحاة ثماره وآثاره في الدرس النحــوي**، رســالة ماجستير،الســودان، جامعة أم درمان الإسلامية، 2010، ص49.

[2] ينظر: ضيف، شوقي: **المدارس النحوية**، ص219.

[3] ينظر: **نفسه**، ص223.

[4] **نفسه**، ص219.

[5] ينظر: الحلواني، محمد خير: **الخلاف النحوي بين البصريين والكوفيين وكتاب الإنصاف**، ص343.

[6] ينظر: الأنصاري، أحمد مكي: **أبو زكريا الفراء ومذهبه في النحو واللغة**، ص389.

[7] ينظر: الجبالي، حمدي: **الخلاف النحوي الكوفي**، ص39. ينظر: الجبالي، حمدي: **في مصطلح النحو الكــوفي تصــنيفًا واختلافًا واستعمالًا**، ص17. ينظر: فتيحة، بلغدوش زغاش: **الآراء النحوية التي تفرد بها الفراء من خلال كتابه معــاني القرآن**، رسالة ماجستير (غير منشورة)، الجزائر، جامعة الجزائر، 2003، ص281.

وأخذًا بما مرَّ في الفصولِ السابقةِ نجدُ أنَّ الشاذَّ قد استخدمَ في أحدَ عشرَ موضعًا[1]، جاءَ معظمُها مرتبطًا بالقراءةِ، سواءٌ مِن جهةِ توثيقِ روايةِ القراءةِ أم مِن جهةِ التفسيرِ أم مِن جهةِ اللغةِ، ولا غرابةَ في ذلكَ إذا علمْنا أنَّ مصطلحَ الشاذِّ كثرَ على ألسنةِ القراءِ وصفًا للروايةِ التي اعتراها خللٌ في التوثيقِ.

إنَّ حكمَ الشاذِّ المرتبطَ بالقراءاتِ فيهِ إشارةٌ لرفضِ القراءةِ بأقوالٍ مخصوصةٍ – كما سبقَ بيانهُ – وممَّا يؤكدُ رفضَهُ إذا استخدمَ حكمَ الشاذِّ دونَ توجيهاتٍ وقرائنَ أنَّهُ في مواطنَ أخرى حكمَ بذاتِ الحكمِ مقترنًا بأقوالٍ صريحةٍ بالرفضِ، كقولهِ: "وما أحبّها لشذوذِها"[2]، وقولهِ" "ولا أشتهيها لأنَّها شاذّةٌ"[3]، وقولهِ: "على شذوذِهِ وقلّةِ مَن قرأَ بهِ قد يجوزُ ..."[4]، وبالنظرِ في جميعِ المواطنِ يتبينُ أنَّهُ كلما قالَ شاذٌّ أفهمَ – بالضرورةِ – أنَّهُ يرفضُ القراءةَ، ورفضُها يلزمُ منهُ رفضُ القياسِ عليها إذا كانَ هذا لسببٍ لغويٍّ، ويمكنُ القولُ لو لم يكنْ حكمُ الشذوذِ مرتبطًا بالقراءاتِ وتوثيقِها لكانَ مِن الأحكامِ التي لم يستخدمْها الفراءُ إلَّا بمقدارٍ محدودٍ.

أمَّا القليلُ فقد وردَ في ما يربو على أربعينَ موضعًا بمرادفيهِ (النادرِ ولا يكادون)، جاءَ أغلبُها مرتبطًا بكلامِ العربِ ولهجاتِهم والشعرِ عدا ثلاثةِ مواضعَ منها ارتبطَ بالقراءةِ، حينَ أشارَ الفراءُ إلى (خالصٍ وخالصِهِ) مِن قراءاتٍ عندَ قولهِ تعالى ﴿وَقَالُوا مَا فِيْ بُطُوْنِ هَـذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ﴾[1]: "والنصبُ في هذا الموضعِ قليلٌ لا يكادونَ يقولونَ: عبدُ اللهِ قائمًا فيها، ولكنَّهُ قياسٌ"[2]، وفي حاشيتِها: قرأَ ابنُ جبيرٍ خالصًا، وقرأَ ابنُ عبّاسٍ والأعرجُ وقتادةُ وابنُ جبيرٍ في روايةٍ خالصةً.

---

[1] ينظر: الفراء: **معاني القرآن**، 416/1، 53/2، 264، 385، 80/3، 81، 97، 200، 238. ينظر: الفراء، **لغات القرآن**، ص7، 35.

[2] الفراء: **معاني القرآن**، 416/1.

[3] **نفسه**، 53/2.

[4] **نفسه**، 264/2.

[1] سورة الأنعام، آية (139).

[2] الفراء: **معاني القرآن**، 358/1.

كما قالَ عندَ قولِهِ تعالى ﴿فهلْ عَسَيْتُم﴾[1]:" قرأها العوامُّ بنصبِ السينِ، وقرأها نافعٌ المدنيُّ: (فهلْ عَسِيتُم)، بكسرِ السينِ، ولو كانت كذلكَ لقالَ (عَسِيَ) في موضعِ (عسى)، ولعلَّها لغةٌ نادرةٌ "[2].

وقد يركبُ الفراءُ معَ حكمِ القليلِ حكمًا آخرَ إشعارًا برفضِ القراءةِ، كأنْ يقولَ: "ولستُ أستحبُّ ذلكَ لقلّتِه"[3]، أو "وهيَ قبيحةٌ قليلةٌ"[4]، أو "وهوَ ضعيفٌ"[5]، وربَّما جاءَ الرفضُ صراحةً كقولِهِ: "إلَّا أنَّ مِن العربِ – وهمْ قليلٌ – مَن يقولُ في (المُتكبِّر): (متكبَّرٌ) كأنَّهُمْ بنَوهُ على (يتكبَّر)، وهوَ مِن لغةِ الأنصارِ، وليسَ ممَّا يُبنى عليهِ"[6]. وواضحٌ أنَّ ما جاءَ في القراءاتِ القرآنيةِ مرتبطًا بحكمِ القليلِ ينطبقُ عليهِ المفهومُ العامُّ لمعنى القليلِ عندَ الفراءِ، وهو في الغالبِ يشيرُ إلى لهجاتٍ غيرِ مشهورةٍ ممَّا يجعلُ مِن القياسِ عليها محدودًا أو مقيدًا.

وكذلكَ وردَ حكمُ التوهمِ بضعَ مراتٍ مرتبطًا[7] بالقراءةِ مِن بينِ ما يزيدُ على ثلاثينَ حكمًا أغلبُها ارتبطَ بكلامِ العربِ والشعرِ، منهُ قولُهُ عندَ الآيةِ ﴿مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ﴾[8]: "حدَّثني القاسمُ بنُ معنٍ عن الأعمشِ عن يحيى أنَّهُ خفضَ الياءَ، قالَ الفراءُ: ولعلَّها مِن وهمِ القُرَّاءِ طبقةِ يحيى، فإنَّهُ قلَّ مَن سلمَ منهم مِن الوهمِ، ولعلَّهُ ظنَّ أنَّ الباءَ في (بمصرخيَّ) خافضةٌ للحرفِ كلِّهِ، والياءُ مِن المتكلّمِ خارجةٌ مِن ذلكَ"[1].

إنَّ منهجَ الفراءِ الالتزامُ بأصولِ اللغةِ فيما لا يخالفُ الرسمَ، فأيُّ خروجٍ عن الأصولِ يعلقُ عليهِ بأحكامٍ توحي برفضِهِ، سواءٌ كانَ الرواي فردًا أم جماعةً، كقولِهِ: "وممَّا نرى أنَّهم

---

[1] سورة محمد، آية (22).
[2] الفراء: **معاني القرآن**، 68/3.
[3] **نفسه**، 19/1.
[4] **نفسه**، 184/2.
[5] **نفسه**، 259/2.
[6] **نفسه**، 153/2.
[7] ينظر: **نفسه**، 223/1، 75/2، 76/2، 11/3.
[8] سورة إبراهيم، آية (22).
[1] الفراء: **معاني القرآن**، 75/2.

أوهمُوا فيهِ قولُهُ: ﴿نُوَلِّهِ ما تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ﴾ ظنُّوا – واللهُ أعلمُ – أنَّ الجزمَ في الهاءِ، والهاءُ في موضعِ نصبٍ، وقد انجزمَ الفعلُ قبلَها بسقوطِ الياءِ منهُ. وممَّا أوهموا فيهِ قولُهُ: (وما تنزّلتْ بهِ الشياطونُ)"[1].

لقد توهمُوا أنَّ علامةَ الجزمِ في الهاءِ، وإنَّما هيَ في حذفِ الياءِ، وحَكَمَ بالرفضِ الصريحِ على قولِ الشيخِ (الشياطونُ) بأنَّهُ مِن غلطِ الشيخِ – كما مرَّ سابقًا – وقد مرَّ في الحديثِ عن هذهِ الأحكامِ في الفصولِ السابقةِ أنَّ ما يحكمُ عليهِ بالتوهمِ أو الغلطِ تحددُ قيمتُهُ في القياسِ بناءً على طبيعةِ التوهمِ، فقد يكونُ معادلًا للخطأِ، كما هوَ واضحٌ في حكمِهِ على (الشياطون) في قراءةِ الحسنِ.

واستعملَ الفراءُ (لا أحبُّهُ ولا يعجبُني ولا أشتهيه) في ما يزيدُ على خمسةَ عشرَ موضعًا مرتبطةٍ بالقراءةِ، وسبقَ أنَّ الفراءَ يستخدمُها إذا رأى قلَّةَ انسجامٍ معَ أصولِ اللغةِ، أو مخالفةً لرسمِ الكتابِ، أو قصورًا في اتساقِ المعنى العامِّ.

إنَّ ما سبقَ يبيِّنُ بشكلٍ جليٍّ أنَّ موقفَ الفراءِ مِن القراءاتِ لم يكنْ بموقفِ المتساهلِ الذي يقبلُها جملةً، وإنَّما كان لهُ منهجهُ القائمُ على التمسكِ بأصولِ اللغةِ، لذلكَ كثرَ رفضُهُ للقراءاتِ والتحفظِ عليها بصرفِ النظرِ عن كونِها لقراءٍ مشهورينَ كابنِ عامرٍ وحمزةَ وأبي عمروٍ والكسائيِّ وأبي جعفرٍ، وليسَ ذلكَ غريبًا إذا علمْنا أنَّ القراءاتِ لم تكنْ في عصرِهِ مصنفةً إلى سبعيَّةٍ أو عشريَّةٍ، ولم تكنْ مراتبُ القراءِ قد اتضحتْ مِن حيثُ تواترُ أسانيدِهم وعدمُهُ، ولعلَّهم آنذاكَ كانُوا يتعاملونَ معَ القراءاتِ بشيءٍ مِن الحريةِ[1]التي أفضتْ إلى أنْ يردَّ عالمٌ بالنحوِ ووجوهِ القراءاتِ – كالفراءِ – جملةً منها، لم يجرؤْ أحدٌ أنْ يردَّها، لذلكَ ردَّ قراءتينِ إضافةً للشعرِ فقالَ: "وليسَ قولُ مَن قالَ: "﴿مخلفَ وعدَهُ رسلِهِ﴾، ولا ﴿زُيِّنَ لكثيرٍ من المشركينَ قتلُ أولادَهم شركائِهم﴾ بشيءٍ"[2]، والثانيةَ منهما لابنِ عامرٍ وهي قراءةٌ سبعيَّةٌ، وفي هذا ردٌّ على مَن ادَّعى أنَّ

---

[1] الفراء: **معاني القرآن**، 75/2، 76.

[1] انظر: رباع، محمد: **أحكامُ الفرّاءِ النحويّةُ على وجوهِ القراءاتِ القرآنيّةِ؛ أسبابُها ومقتضياتُها**، ص27.

[2] الفراء، **معاني القرآن**، 82/2.

الكوفيينَ يجيزونَ الفصلَ المطلقَ بينَ المتضايفينِ، وواضحٌ أنَّ ردَّ الفراءِ كانَ مباشرًا، فوصفَ هذا بأنَّهُ (ليسَ بشيءٍ)، وردَّ الفراءُ قراءةَ (وعَبُدَ الطاغوتِ) وهيَ قراءةُ حمزةَ[1]؛ فما فيها قد يجوزُ في الشعرِ لضرورةِ القوافي، فأمَّا في القراءةِ فلا"[2].

أحكامُ الفراءِ والشعرَ

ما مِن شكٍّ أنَّ لغةَ الشعرِ تختلفُ عن لغةِ النثرِ لِما في الشعرِ مِن ضوابطِ الوزنِ والقافيةِ والرويِّ، لذلكَ وقفَ النحاةُ على ما يختصُّ بهِ الشعرُ فسمُّوا ما خالفَ أصولَ اللغةِ وقواعدَها بالضرورةِ الشعريَّةِ، "وذهبَ الجمهورُ إلى أنَّ الضرورةَ ما وقعَ في الشعرِ ممَّا لا يقعُ في النثرِ، سواءٌ كانَ للشاعرِ عنهُ مندوحةٌ أم لا"[3].

وقد كثُرتِ الدراساتُ التي تناولتِ الضرورةَ الشعريَّةَ تناولًا تحليليًّا لأمثلتِها ومضامينِها، وتناولًا تأصيليًّا نحويًّا[4]، غيرَ أنَّها في مجملِها ارتبطتْ بنحوِ البصريينَ لا الكوفيينَ، فجاءَ إهمالُ الكوفيينَ –غالبًا– منسجمًا معَ نظرةِ الدارسينَ لنحوِ الكوفةِ وما يوصفونَ بهِ مِن أخذِهم بالشاهدِ الواحدِ وقياسِهم على الشاذِّ والنادرِ، وظاهرُ هذا الوصفِ يعني أنَّ الكوفيينَ لم يحكمُوا بالضرورةِ على الشعرِ؛ لأنَّ الحكمَ بها يعني أنَّهُ ممَّا لا يقاسُ عليهِ، بل إنَّ ابنَ درستويهِ نصَّ على هذا الترابطِ فقالَ: "كان الكسائيُّ يسمعُ الشاذَّ الذي لا يجوزُ إلَّا في الضرورةِ فيجعلُهُ أصلاً، ويقيسُ عليهِ، فأفسدَ بذلكَ النحوَ"[1]. وربما أخذَ (محمد حماسة) بكلامِ ابنِ درستويهِ فقالَ: "أمَّا الكوفيونَ فهم بناءً على قياسِهم على الشاهدِ الواحدِ، لا يرونَ في هذهِ الألوانِ المختلفةِ ضرورةً أو شذوذًا، وإنَّما هيَ أنماطٌ متعدِّدَةٌ مِن التعبيرِ، لنا أنْ نترسمَ خطاها وننسجَ على منوالِها"[2].

---

[1] ابن مجاهد: **السبعة في القراءات**، ص246.

[2] الفراء: **معاني القرآن**، 314/1،315.

[3] الآلوسي، محمد شكري: **الضرائر وما يسوغ للشاعر دون الناثر**، القاهرة، المطبعة السلفية، 1431ه، ص6.

[4] ينظر: عمر، أحمد مختار: **البحث اللغوي عند العرب**، ط6، القاهرة، عالم الكتب، 1988م، ص42 –46.

[1] السيوطي: **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**، 164/2.

[2] حماسة، محمد: **لغة الشعر دراسة في الضرورة الشعرية**، القاهرة، دار الشروق، 1996، ص116.

وربَّما ذُكر الكوفيونَ في الدراساتِ التحليليةِ لبيانِ أنَّهم لا يعدُونَ خروجَ الشـــاعرِ عـــن الأصلِ اللغويِّ ضرورةً، بل يقبلونَهُ مطلقًا، كأنْ يقالَ: "وذهبَ الكوفيونَ إلى جوازِ ذلكَ مطلقاً"[1]، "وأجازَ ذلكَ الكوفيونَ"[2]، "ويجيزهُ الكوفيونَ ويقيسونَ عليهِ"[3] وكأنَّ مرادَهم مِن هذهِ الأقوالِ أنْ لا ضرورةَ عندَ الكوفيينَ، وقد يُبالغُ في الأمرِ فيقالُ عندَ رفضِ الكوفيينَ وجهًا مِن الوجوهِ وقبـــولِ البصريينَ لهُ: إنَّ هذا النوعَ فيهِ غرابةٌ على مذهبِ الكوفيينَ الذي ينزعُ غالبًا إلى التجويزِ وفقًـــا لموقفِهم مِن ورودِ الظاهرةِ ولو مرةً واحدةً... وأغلبُ الظنِّ أيضًا أنَّهُ لو كان هناكَ شاهدٌ علـــى هذهِ المسألةِ الغريبةِ لأجازهُ الكوفيونَ"[4]، وبالتحقيقِ في مثلِ هذهِ الأقوالِ يتبيَّنُ أنَّها – في الغالـــبِ – تعتمدُ على كتابِ (الإنصافِ)[5]، وما شاعَ مِن وصفٍ عامٍّ للكوفيينَ، ولم يعتمدْ على مؤلفـــاتِ الكوفيينَ أنفسِهم، ولا أريدُ أنْ أتوقفَ عندَ حكمِ الضرورةِ عندَ الفراءِ بصورةٍ مفصلةٍ، ولأنَّني لم أعرضْ لهذا الحكمِ في الفصولِ السابقةِ فسوفَ أشيرُ إلى بعضِ ما يدلُّ على توجيهِ دلالةِ الحكـــمِ عندَ الفراءِ مِن حيثُ استخدامُهُ، ومِن حيثُ قابليتُهُ للقياسِ، ولكنْ ليسَ كلُّ ما يســـتعملُ بصـــورةٍ خارجةٍ على الأصولِ يحكمُ عليهِ بالضرورةِ، فقد استعملَ الفراءُ الأحكامَ النحويةَ التقويميةَ كلَّهـــا في الحكمِ على الشعرِ، ولهذا فيمكنُ قسمةُ الشعرِ الذي أوردَهُ الفراءُ مخالفًا لأصولِ العربيةِ إلـــى قسمينِ:

الأولُ: ما عدَّهُ ضرورةً تجوزُ في الشعرِ ولا تجوزُ في غيرِهِ، أو قد تكونُ جائزةً فيهِ بقلَّةٍ، وغالبًا ما يأتي بها محصورةً ليُفهمَ أنَّها خاصَّةٌ بلغةِ الشعرِ، وقولُهُ: "وليسَ يوجدُ في الكلامِ ما يجوزُ في الشعرِ"[1] مرتبطٌ بهذا النوعِ، ومنهُ قولُهُ: "ألا ترى أنَّكَ لا تقولُ: "إنْ تضربَني أضربنَّكَ إلَّـــا فـــي ضرورةِ شعرٍ كقولِهِ:

---

[1] الحندود، إبراهيم بن صالح: **الضرورة الشعرية ومفهومها لدى النحويين**، المدينة المنورة، الجامعة الإســـلامية، 2001، ص435.

[2] أبو حيان، محمد بن يوسف الأندلسي: **ارتشاف الضرب من لسان العرب،ج** 2، ص540.

[3] حماسة، محمد: **لغة الشعر دراسة في الضرورة الشعرية**، ص113.

[4] **نفسه**، ص115.

[5] رباع، محمد: **أصول النحو الكوفي في ضوء معاني القرآن**، ص411.

[1] الفراء، **معاني القرآن**، 428/1.

فَمَهْمَا تَشَأْ منه فَزَارَةُ تُعْطِكْم   ومَهْمَا تَشَأْ منه فَزَارَةَ تَمْنَعَا

فلا تدخل نون التوكيد على فعل الجزاء إلّا في الشعر للضرورة"[1].

ومن ذلكَ أيضًا قولهُ عن صيغةِ (عَبُد) في قولِ الشاعرِ:

أَبَنِي لُبَينى إنّ أُمّكُمُ   أَمَةٌ وَإنّ أَبَاكُمُ عَبُدُ

وهذا في الشعرِ يجوزُ لضرورةِ القوافي، فأمَّا في القراءةِ فلا"[2]. ومِن ذلكَ قولُهُ: "وقد تقولهُ العربُ في ظننتُ وأخواتِها مِن رأيتُ وعلمتُ وحسبتُ فيقولونَ: أظنُّني قائمًا، ووجدتُني صالحًا لنقصانِهما وحاجتِهما إلى خبرٍ سوى الاسمِ، وربَّما اضطرَّ الشاعرُ فقالَ: عدمتُني وفقدتُني فهوَ جائزٌ، وإنْ كانَ قليلًا، قالَ الشاعرُ:

لقد كان بي عنْ ضَرّتين عدِمتُني   وعمّا ألاقِي منهما متَزحزَحُ"[3]

لقد زاوجَ الفراءُ في هذا الموضعِ بينَ حكمي القلةِ والضرورةِ، تأكيدًا لجوازِ التركيبِ في الشعرِ، وهذا يؤكدُ ما سبقَ، أنَّ الضرورةَ عندهُ ليستْ مقصورةً على الشعرِ، مِن ذلكَ قولُهُ عندَ الآيةِ ﴿زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةُ الدُّنْيا﴾[4]: "ولم يقلْ (زينتْ) وذلكَ جائزٌ، وإنّما ذكَّر الفعلَ والاسمُ مؤنثٌ؛ لأنَّهُ مشتقٌّ مِن فعلٍ في مذهبِ مصدرٍ، فمَن أنَّثَ أخرج الكلامَ على اللفظِ، ومَن ذكَّر ذهبَ إلى تذكيرِ المصدرِ... فأمَّا في الأسماءِ الموضوعةِ فلا تكادُ العربُ تذكّرُ فعلَ مؤنّثٍ إلَّا في الشعرِ لضرورتِهِ"[1].

لقد ذهبَ إلى جوازِ تذكيرِ وتأنيثِ الفعلِ إذا كان الفاعلُ مشتقًا دالًّا على الحدثِ، أمَّا إذا كان جامدًا فإنَّهُ جائزٌ في الشعرِ وفي قليلِ كلامِ العربِ، فقد سبقَ بيانُ أنَّ صيغةَ (لا تكادُ العربُ) تدلُّ على القلةِ، كما أنَّهُ لم يمثلْ لهذا بشعرٍ ولا نثرٍ، واكتفى بذكرِ ثلاثِ آياتٍ أخرياتٍ.

---

[1] الفراء: **معاني القرآن**، 162/1، قوله (تمنعا) أي (تمنعَنْ) فقُلبت نون التوكيد الخفيفة ألفًا.

[2] **نفسه**، 314/1، 315.

[3] **نفسه**، 106/2.

[4] سورة البقرة، آية (212).

[1] الفراء، **معاني القرآن**، 125/1.

وتأسيسًا على قولِ الفراءِ: "وليسَ يوجدُ في الكلامِ ما يجوزُ في الشعرِ"[1]فإنَّــهُ لا يجــوزُ القياسُ على الضرورةِ، لأنَّهُ قرَّرَ أنَّ الشعرَ "يحتملُ ما لا يحتملُهُ الكلامُ"[2]، فالشاعرُ يتوسعُ فـــي الشعرِ بما لا يجوزُ في النثرِ، ولكنَّ هذا لم يمنعْهُ مِن الحكمِ بالضرورةِ على ما لم يســتعملْ دونَ أنْ يذكرَ شعرًا، كقولِهِ:

"ألا ترى أنَّك ترفعُ فتقولُ: نعمَ الرجلُ عمرٌو، وبئسَ الرجلُ عمرٌو، فإنْ أضفتَ النكــرةَ إلى نكرةٍ رفعتَ ونصبتَ، كقولكِ: نعمَ غلامُ سفرٍ زيدٌ، وغلامَ سفرٍ زيدٌ، وإنْ أضفتَ إلى المعرفةِ شيئًا رفعتَ، فقلتَ: نعمَ سائسُ الخيلِ زيدٌ، ولا يجوزُ النصبُ إلَّا أنْ يضطرَّ إليه شــاعرٌ؛ لأنَّهــم حينَ أضافُوا إلى النكرةِ رفعُوا، فهُم إذا أضافُوا إلى المعرفةِ أحرى ألَّا ينصبُوا"[3]. "فلا يمنعُ الفراءَ مجيءُ الظاهرةِ في غيرِ الشعرِ أنْ يجعلَها ضرورةً فيهِ، وأنْ يحكمَ على ما جاءَ في النثرِ بأحكامٍ أخرى"[4].

والمَواطنُ التي يحكمُ فيها الفراءُ على ما جاءَ في الشعرِ بأنَّهُ ضرورةٌ أو ممَّا يجوزُ فـــي الشعرِ أو ممَّا يحتملُ في الشعرِ كثيرةٌ[5].

ولعلَّ فيما سبقَ بيانًا كافيًا لبطلانِ قولِ القائلينَ إنَّ الكوفيينَ يأخــذونَ بالشــاهدِ الواحــدِ ويقيسونَ عليهِ، ويبنونَ الكلامَ على ضرورةِ الشعرِ[1]، فموقفُ الكوفيينَ النظريُّ مِن الضرورةِ لا يختلفُ بوجهٍ عامٍّ عن موقفِ البصريينَ، وإنَّما قد يقعُ الخلافُ في توجيهِ أبياتِ الضرورةِ مِــن حيثُ مندوحةُ الشاعرِ والجوازُ وعدمُهُ، وهذا اختلافٌ طبيعيٌّ قد يقعُ بينَ أيِّ نحويَّيْنِ.

الثاني: ما لم يعدّهُ ضرورةً فرفضهُ أو تحفظَ عليهِ، وليسَ عندهُ كلُّ ما خرجَ في الشــعرِ علـــى أصولِ اللغةِ يسمَّى ضرورةً، ويأتي بأقوالٍ توحي برفضِهِ أو التحفظِ عليهِ، وهو يستعملُ أحكامهُ التقويميةَ بدلالاتِها وما يترتبُ عليها مِن حيثُ قابليتُها للقياسِ.

---

[1] الفراء: **معاني القرآن**، 428/1.

[2] **نفسه**، 118/3.

[3] **نفسه**، 57/1.

[4] رباع، محمد: **أصول النحو الكوفي في ضوء معاني القرآن**، ص413.

[5] ينظر: الفراء، **معاني القرآن**، 57/1، 125، 126، 162، 180، 315، 106/2، 312.

[1] ينظر: حامد، فاطمة محمد طاهر: **أسس الترجيح في كتب الخلاف النحوي**، ص120.

فقد وقفَ – كما مرَّ سابقًا – على "قولِ الشاعرِ:

ومــــا أدري وظنّـــــى كــــلُّ ظـــنٍ ** أمســـلُمِنِى إلــــى قَــــومٍ شَـــرَاحِ"[1]

فقالَ: وربَّما غلطَ الشاعرُ... فيكونُ ذلكَ على غيرِ صحَّةٍ"[2]، وقالَ: "ولم يقلْ (أمســلميَّ) وهو وجهُ الكلامِ"[3]. وذكرَ ببيتينِ آخرينِ ليؤكدَ أنَّ نونَ الوقايةِ لا تدخلُ في اسمِ الفاعلِ.

وفي موضوعِ الفصلِ بينَ المتضايفينِ علقَ الفراءُ على قولِ الشاعرِ:

فَزَجَجَتُهـــــــا مُتَمكِّنًــــــا "زَجَّ الْقَلـــوصَ أبـــي مَـــزَادَهْ"[4]

بقولهِ: "باطلٌ والصوابُ: زجَّ القلوصَ أبو مزادَهْ"[5]، فالفصلُ عندهُ جائزٌ بالظرفِ والجارِّ والمجرورِ، وإلَّا فلا.

لقد تبينَ في الفصولِ السابقةِ أنَّ أغلبَ أحكامِ الشاذِّ جاءتْ مرتبطةً بالقراءاتِ القرآنيةِ وما جاءَ مرتبطًا باللغةِ أو النحوِ فإنَّهُ في منتهاهُ مرتدٌّ لوجهٍ مِن وجوهِ القراءاتِ، ولعلَّ هذا الارتبـــاطَ سببُهُ التأثُرُ بمصطلحاتِ القراءِ آنذاكَ، وعندَ النظرِ فيما أوردهُ الفراءُ مِن شعرٍ في مواطنِ حكـــمِ الشاذِّ – وإنْ كانَ لم يتجاوزْ ثلاثةَ مواضعَ[1] – فإنَّهُ لا يخرجُ عن كونهِ تأكيدًا عن معنى الشـــذوذِ عندهُ. فقد مرَّ أنَّهُ جعلَ اقحامَ نونِ الوقايةِ معَ الأسماءِ المشتقَّةِ شاذًّا، فربَّما غلطَ الشاعرُ فيـــذهبَ إلى المعنى ووجهُ الكلامِ ألَّا تقحمَ"[2].

كما ارتبطَ حكمُ التوهمِ بالشعرِ مراتٍ ليستْ بالقليلةِ عندَ الفراءِ، فقد كانَ في غيرِ موضعٍ يأتي بقضيةِ التوهمِ ثمَّ يبيِّنُ أنَّها واردةٌ في الشعرِ، كأنْ يقولَ: "وتوهمَ إلغاءَ اللامِ كما قال الآخرُ:

فَــلا يَــدْعُنِي قَــوْمِي صَـرِيحًا لِحُــرَّةٍ لــئنْ كُنــتُ مقتــولا ويَسْــلَمُ عــامِرُ

---

[1] الفراء، **معاني القرآن**، 386/2.

[2] **نفسه**، 386/2.

[3] **نفسه**، 386/2.

[4] **نفسه**، 81/2.

[5] **نفسه**، 82/2.

[1] ينظر: **نفسه**، 385/2، 386، 81/3. الفراء، **لغات القرآن**، ص49.

[2] الفراء: **معاني القرآن**، 386/2.

فاللامُ في (لئن) ملغاةٌ، ولكنَّها كثرتْ في الكلامِ حتى صارتْ بمنزلةِ (إنْ)، ألا تـــرى أنَّ الشاعرَ قد قالَ:

فَلَـــئِنْ قَـــومٌ أصـــابُوا غِـــرَّةً وأَصَـــبْنا مِـــن زمـــانٍ رَقَقَـــا
لَلَقَـــدْ كَـــانُوا عَلَـــى أَزْمَانِنَـــا لِلصَّـــنِيعَيْنِ لِبَـــاسٍ وتُقَـــى

فأدخلَ على (لقد) لامًا أخرى لكثرةِ ما تلزمُ العربُ اللامَ في (لقد) حتى صـــارتْ كأنَّهـــا منها"[1].

وأتى بأبياتٍ أخرى ليؤكدَ هذا التوهمَ، وقد بينّا سابقًا أنَّ حكمَ التوهمِ منهُ ما هوَ مقبـــولٌ، ومنهُ ما هوَ مرفوضٌ[2]، سبقَ أيضًا أنَّ حكمَ القبيحِ وصفٌ لِما خالفَ القياسَ وندُرَ استعمالُهُ، وقد وردَ فيما يقاربُ ثلاثةَ مراتٍ مرتبطًا بالشعرِ، وقد سبقَ أيضًا أنَّ ما حكمَ عليهِ بالقبحِ قد يكـــونُ مقبولًا عندَهُ؛ لأنَّهُ صرَّحَ بذلكَ، قالَ: "ذلكَ قبيحٌ وهوَ جائزٌ"[3]، وهو ممَّا لا يقاسُ عليهِ، ولم أقـــفْ على رأيٍ إلَّا وقد منعَ القياسَ عليهِ[4].

وكذلكَ لم يختلفْ حكما (لا أحبُّهُ ولا أشتهيهِ) عن سابقيْهِما عندَ ارتباطِهما بالشعرِ، فقـــد استخدمَهما الفراءُ لقلةِ الانسجامِ معَ أصولِ اللغةِ، فمن ذلكَ أيضًا قولُهُ: "ولا يجوزُ إضمارُ (مَن) في شيءٍ مِن الصفاتِ إلَّا على المعنى الذي نبأتكَ بهِ، وقد قالَها الشاعرُ في (في) ولستُ أشتهيهِ، قالَ:

لَـــو قُلْـــتَ مَـــا فِـــي قَومِهـــا لَـــمْ تِيـــثَمِ يَفْضُـــلُهَا فـــي حَسَـــب ومَيسَـــمِ"[1]

وبعدَ أنْ حكمَ إنَّهُ لا يشتهي حذفَ (مَن) تلوَ (في) بينَ أنَّهُ ممَّا يجوزُ وذكرَ علـــةَ ذلـــكَ: "وإنَّما جازَ ذلكَ في (في)؛ لأنَّكَ تجدُ معنى (مَن) أنَّهُ بعضُ ما أضيفتْ إليهِ، ألا ترى أنَّكَ تقـــولُ فينا صالحونَ وفينا دونَ ذلكَ، فكأنَّكَ قلتَ: منّا، ولا يجوزُ أنْ تقولَ: في الدارِ يقولُ ذلكَ، وأنـــتَ

---

[1] الفراء: **معاني القرآن**، 67/1،68.

[2] وهذا التقسيم موافق لما ورد عند الجبالي، ينظر: الجبالي، حمدي: **أثر التوهم في بناء القاعدة عند الفراء**، ص330.

[3] الفراء: **معاني القرآن**، 128/1.

[4] ينظر: الهذلي، مريم عابد مفلح: **معايير القبول والرفض النسبية في كتاب سيبويه**، رسالة دكتـــوراة (غيـــر منشـــورة)، السعودية، جامعة أم القرى، 1436هـــ، ص165، 166. ينظر: رباع، محمد، **السماع وأهميته**، ص123.

[1] الفراء: **معاني القرآن**، 271/1.

تريدُ في الدارِ مَن يقولُ ذلكَ، إنَّما يجوزُ إذا أضفتَ (في) إلى جنسِ المتروكِ"[1]. وقـد سـبقَ أنَّ هذينِ الحكمينِ ممَّا قد يقبلُ القياسَ.

هذا كلُّهُ يبينُ بشكلٍ جليٍّ أنَّ الفراءَ يأتي بالشعرِ، إمَّا موافقًا للحكمِ ليؤكدَ وجـودَهُ، وإمَّـا مخالفًا لهُ ليكشفَ وجهَ خروجهِ على الأصولِ، وفي هذا دليلٌ على أنَّ نوادرَ الشـعرِ لـم تمنـعِ الفراءَ مِن الحكمِ بأحكامٍ سلبيةٍ، فليسَ كلما وردَ بيتٌ أو اثنانِ أو ثلاثةٌ يبني قاعدةً كما زعمـوا، وهذا يبينُ أنَّ الفراءَ لا يختلفُ موقفُهُ مِن الشعرِ عن موقفِ البصريينَ.

أحكامُ الفراءِ واللهجاتِ

لا يزالُ النحاةُ القدماءُ وبعضُ المحدثينَ يَتَّهِمونَ الكوفيينَ بالتوسعِ في الروايةِ عن قبائلَ غيرِ فصيحةٍ[2]، بعدما قرَّرُوا أنَّ القبائلَ التي يُؤخذُ عنها محصورةٌ في قيسٍ وتميمٍ وأسدٍ وهـذيلٍ وبعضِ كنانةَ وبعضِ الطائيينَ، وأنَّ باقي القبائلِ كقضاعةَ وغسانَ وأزدِ عمانَ وأهلِ اليمنِ ولخمٍ وغيرها لا يجوزُ الأخذُ عنها.[1]وقد تناولتْ ثلةٌ مِن الدارسينَ المحدثينَ اللهجـاتِ العربيـةِ عنـدَ الفراءِ، فوقفَ قسمٌ منهم على اللهجاتِ في مصنفاتِهِ إمَّا بالاستقصاءِ والتوثيقِ[2]، وإمَّـا بالدراسـةِ والتحليلِ[3]، وقسمٌ آخرُ بيَّنَ موقفَ الفراءِ مِن كلامِ العربِ[4]، غيرَ أنَّ هذهِ الدراساتِ لم تكشفْ عن

---

[1] الفراء: **معاني القرآن**، 271/1.

[2] ينظر: عرباوي، أحمد الشايب: **أصول اللغة والنحو بين الأخفش والفراء من خلال كتابيهما معاني القـرآن**، ص110. ينظر: جعفر، عبد النبي محمد مصطفى هيبه: **اختلاف النحاة ثماره وآثاره في الـدرس النحـوي**، ص48- 61- 329. ينظر: السامرائي، إبراهيم: **المدارس النحوية وأسطورة الواقع**، عمان، دار الفكر، 1987، ص142-141. السيد، عبـد الرحمن: **مدرسة البصرة نشأتها وتطورها**، القاهرة، دار المعارف، 1968، ص152- 153. طليمات، غازي مختار: **في علم اللغة**، ص100.

[1] ينظر: أبو حيان الأندلسي: **تذكرة النحاة**، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1986، ص574.

[2] ينظر، الورد، عبد الأمير محمد أمين: ***دليل الألسن في كتاب معاني الفراء ودليل لغات العرب على القبائل والجماعـات والقطَّان في كتاب معاني القرآن***، العراق، **مجلة المورد**، ع4، مج17، 1988.

[3] ينظر: الجبالي حمدي: ***مظاهر التباين اللهجي في (معاني القرآن) للفراء***، الأردن، **مجلـة اتحـاد الجامعـات العربيـة للآداب**، مج 4، ع 2، 2007، ص185- 222. ينظر: عبد الكريم، صبحي عبد الحميد محمد، **اللهجات العربية في (معاني القرآن) للفراء**، ط1، القاهرة، دار الطباعة المحمدية، 1986، ص310 - 391.

[4] ينظر: ضيف، شوقي، **المدارس النحوية**، ص218، ينظر: الأنصاري، أحمد مكي، **أبو زكريا الفراء ومذهبه في النحو واللغة**، ص٣83. ينظر: عرباوي، أحمد الشايب: **أصول اللغة والنحو بين الأخفش والفراء من خلال كتابيهمـا معـاني القرآن**، ص110، ينظر: رباع، محمد، **أصول النحو الكوفي في ضوء معاني القرآن**، ص413.

ارتباطِ اللهجاتِ العربيةِ في أحكامِ الفراءِ التقويميةِ، فهل كانَ لكلامِ العربِ أثرٌ في إصدارِ الحكمِ التقويميِّ عندَ الفراءِ أم لا؟

لم يميِّزِ الفراءُ بينَ قبيلةٍ وأخرى تمييزًا جغرافيًا، فقد تجاوزتْ روايتُهُ القبائلَ التي عدَّها النحاةُ قديمًا فصيحةً إلى غيرِها كــقضاعةَ[1] وحضرموتَ[2]واليمنِ[3] وأزدِ عمانَ[4] وكلابٍ[5]وقبائــلَ أخرى.

وبالرغمِ مِن هذا فإنَّ الفراءَ لا يستسلمُ للروايةِ إلَّا بعدَ النظرِ في ما يروى بشكلٍ مســتقلٍّ ليكشفَ مدى قربِهِ أو بعدِهِ مِن أصولِ اللغةِ، فمنهجهُ أكثرُ دقَّةً مِن غيرِهِ في التعاطي معَ لهجاتِ العربِ، فلم يطلقْ أحكامًا عامَّةً على هذهِ القبيلةِ أو تلكَ، وإنَّما كانَ ينسبُ الظاهرةَ للهجتِها علــى وجهٍ مِن التحديدِ، كأنْ يقولَ: "بعضُ بني أسدٍ"[6]، "وهيَ لغةٌ في بعضِ قــيسٍ"[7]، و"بعــضُ بنــي عامرٍ"[1]، "وسمعتُ بعضَ بني الحارثِ"[2]، وسمعتُ بعضَ بني عقيلٍ"[3]، "والهونُ في لغةِ قــريشٍ: الهوانُ وبعضُ بني تميمٍ"[4]. وكانَ مِن عادةِ الفراءِ أنْ يقولَ مثلًا عندَ تناولِ اللهجةِ: "سمعتُ كثيرًا مِن بني أسدٍ"[5]، و"تميمٌ تقولُ"[6]، و"لغةُ أهلِ الحجازِ الرفعُ"[7]، "وبعضُ قيسٍ يقولونَ"[8]، و"ثقيفٌ ومَن

---

[1] ينظر: الفراء: **معاني القرآن**، 382/1.
[2] ينظر: **نفسه**، 200/2.
[3] ينظر: **نفسه**، 357/2.
[4] ينظر: **نفسه**، 66/3.
[5] ينظر: **نفسه**، 229/3.
[6] ينظر: **نفسه**، 189/2.
[7] ينظر: **نفسه**، 39/2.
[1] **نفسه**، 170/1.
[2] **نفسه**، 172/1.
[3] **نفسه**، 216/1.
[4] **نفسه**، 106/2.
[5] **نفسه**، 41/1.
[6] **نفسه**، 109/1.
[7] **نفسه**، 383/2.
[8] الفراء، **لغات القرآن**، ص19.

حولَها يقولونَ"[1]، "وسمعتُ أعرابيًا مِن بني عامرٍ يقولُ لآخرَ"[2]، وكثيرًا ما يذكرُ اللغـــةَ دونَ أنْ ينسبَها، كأنْ يقولَ: "سمعتُ بعضَ العربِ يقولُ"[3]، "هوَ مِن كلامِ العربِ"[4]، و"العـــربُ تقـــولُ"[5]، "وربما قالوا"[6]، "ومِن العربِ مَن يقولُ"[7].

وقد كانَ للهجاتِ العربِ وكلامِهم لدى الفراءِ ارتباطٌ بالأحكامِ السلبيةِ، فقد ارتبطَ حكـــمُ الشاذِّ بها في أربعةِ مواضعَ[8]، وفي جميعِها كانَ يأتي بأقوالٍ تشيرُ إلى قلةٍ مِن ورودِ اللغةِ عـــن العربِ، كقولِهِ: "بعضُ العربِ يقولُ: هل عَسِيتُم، ولستُ اشتهيها؛ لأنَّها شاذَّةٌ، "[9]. وقولِهِ: "وقـــد قالتِ العربُ: (درَّاكَ) مِن (أدركت)، وهوَ شاذٌّ"[1]ووصفَ لهجةَ بعضِ كلبٍ التي تكســـرُ حـــرفَ المضارعةِ في نستعينُ بأنَّها من الشاذِّ[2].

فحكمُ الشاذِّ عندهُ جاءَ منسجمًا معَ قولِهِ "بعضُ العربِ"، فالشذوذُ مِن حيثُ الدلالةُ يتضمنُ التبعيضَ، وجاءَ منسجمًا أيضًا معَ إخراجِ فردٍ مِن أفرادِ المنفيِّ بالإثباتِ "وقد قالتِ العربُ: درّاكَ من أدركت" بعدَ تعميمِ النفيِ "والعربُ لا تقولُ".

وكذلكَ ارتباطُ حكمِ القليلِ بكلامِ العربِ ليؤكدَ على أنَّ الكلامَ لهجةٌ، ووجـــهُ التوكيـــدِ أنَّ اللهجةَ تكونُ – عادةً– قليلةً في مقابلِ عمومِ كلامِ العربِ، فجاءَ حكمهُ بالقليلِ ليؤكدَ ذلكَ المعنى، غيرَ أنَّ الحكمَ هاهنا أكثرُ انسجامًا معَ اللهجةِ مِن غيرِهِ؛ لِما بينَهما مِن توافقٍ معنويٍّ على القلَّـــةِ

---

[1] الفراء، **لغات القرآن**، ص72.

[2] الفراء: **المذكر والمؤنث**، ص106.

[3] الفراء: **معاني القرآن**، 51/1.

[4] **نفسه**، 46/2.

[5] الفراء: **لغات القرآن**، ص112.

[6] **نفسه**، ص130.

[7] الفراء: **الأيام والليالي والشهور**، ص52.

[8] الفراء: **لغات القرآن**، ص35، الفراء. ينظر: **معاني القرآن**، 263/2، 264، 386، 81/3.

[9] الفراء: **لغات القرآن**، ص35.

[1] الفراء: **معاني القرآن**، 81/3.

[2] انظر: الفراء: **لغات القرآن**، ص6، 7.

أو ربما لفظيٍّ، كأنْ يقولَ: ولا تكادُ العربُ... وهوَ قليلٌ"[1] أو"ولغةٌ يُقالُ... وهيَ قليلـــةٌ"[2]، فهـــوَ يأتي بعباراتٍ تشعرُ بأنَّهُ لهجةٌ ثمَّ يحكمُ عليها بالقلةِ.

لقد ارتبطَ حكمُ القليلِ بكلامِ العربِ فيما يزيدُ عن اثنينِ وثلاثينَ موضعًا، وقد جاءَ علـــى ضربينِ: الأولُ أنْ يذكرَ لفظَ القليلِ أو مرادفِهِ كـــ(لا يكادُ)، ومِن ذلكَ قولُهُ: "ولغةٌ يقالُ: خلدَ إلى الأرضِ بغيرِ ألفٍ، وهيَ قليلةٌ"[3]، وقولُهُ: "العربُ تقولُ: زوجتُهُ امرأةً، ولا يكادون يدخلونَ الباءَ، وهيَ لغةٌ، وزعمَ القاسمُ بنُ معنٍ أنَّهُ سمعَها مِن أزدِ شنوءةَ: زوجتُهُ بها"[4].

والثاني أنْ يُثبتَ النمطَ لعمومِ العربِ ثمَّ يستثني قبيلةً خالفتْ ذلكَ النمطَ، كقولِـــهِ: "وقـــد اجتمعتِ العربُ على إثباتِ الألفِ فى كلا الرجلينِ فى الرفعِ والنصبِ والخفضِ وهما اثنانِ، إلَّا بني كنانةَ فإنَّهم يقولونَ: رأيتُ كلى الرجلينِ ومررتُ بكلى الرجلينِ. وهيَ قبيحةٌ قليلةٌ"[5].

لكنَّ حكمَ القبيحِ ارتبطَ بكلامِ العربِ في سبعةِ مواضعَ، جاءَ في جميعِها غيـــرَ منســـوبٍ لقبيلةٍ إلَّا في مقولتِهِ السابقةِ عن لغةِ كنانةَ، كما جاءتْ اللهجةُ في ستةٍ مِن تلكَ المواضعِ تخـــالفُ القياسَ مخالفةً صريحةً، فكانَ الفراءُ يأتي بالحكمِ ليبيِّنَ أنَّ مثلَ هذا النمطِ مخالفٌ قطعًا، وكانَ لا يأتي بمصطلحِ القبيحِ إلّا ومعَهُ تعليلٌ يكشفُ مِن خلالِهِ وجهَ قبحِ تلكَ اللهجةِ، كقولِهِ: "هوَ كقولِهم: باللهِ والرحمِ، وفيهِ قبحٌ؛ لأنَّ العربَ لا تردُّ مخفوضًا على مخفوضٍ وقد كنَّى عنهُ"[1].

وقد وردَ حكمُ التوهمِ مرتبطًا بكلامِ العربِ في ستةِ مواضعَ، جاءَ فـــي جميعِهـــا غيـــرَ منسوبٍ، وينطوي على تبريرٍ لظاهرةٍ لغويةٍ كوَّنتْ لهجةً مِن لهجاتِ العربِ، كأنْ يقولَ: "ومِـــن العربِ مَن يقولُ إذا طرحَ الميمَ: يا أَللهُ اغفرْ لي، ويا آللهُ اغفرْ لي، فيهمزونَ ألفَها ويحـــذفونَها، فمَن حذفَها فهوَ على السبيلِ، لأنَّها ألفٌ ولامٌ مثلُ الحارثِ مِن الأسماءِ، ومَن همزَها توهَّم أنَّهـــا

---

[1] الفراء: **معاني القرآن**، 10/2.

[2] **نفسه**، 399/1.

[3] **نفسه**، **399**/1.

[4] الفراء، **لغات القرآن**، ص130.

[5] الفراء: **معاني القرآن**، 184/2.

[1] **نفسه**، 252/1.

مِن الحرفِ إذ كانتْ لا تسقطُ منهُ"[1]. يريدُ الفراءُ أنَّ بعضَ العربِ توهَّمَ أنَّ همــزةَ (أل) جــزءٌ أصيلٌ مِن الاسمِ الكريمِ (اللهُ) فنطقوها همزةَ قطعٍ لا وصلٍ.

ومِن ذلكَ أيضًا قولُهُ: "وربما أدخلتِ العربُ في جوابِ (لمَّا) (لكنْ)، فيقولَ الرجلُ: لمَّــا شتمني لكنْ أثبُ عليهِ، فكأنَّهُ استأنفَ الكلامَ استئنافًا، وتوهّمَ أنَّ ما قبلهُ فيهِ جوابهُ"[2]. يتبينُ مِــن ذلكَ أنَّ التوهمَ يفضي إلى تغيراتٍ في التراكيبِ تشكلُ أنماطًا خارجةً عن القياسِ، إلى تكوُّنِ هذهِ الظواهرِ لهجاتٍ.

هذا وغيرهُ يبيِّنُ أنَّ منهج الفراء في استعمالِ أحكامهِ لا يتأثرُ بنوعِ الكلامِ الذي يتحــدثُ عنهُ أو مصدرهِ فليسَ يقبلُ كلَّ ما رويَ مِن كلامِ العربِ بالمطلقِ، وإنَّما يقلبُ المسألةِ حتى يقفَ على مدى موافقةِ الروايةِ أو مخالفتِها لأصولِ اللغةِ، فكانَ لا يترددُ في تغلــيطِ العــربِ إذا رأى الوجهَ مخالفًا للأصولِ، كقولِهِ الذي مرَّ: "وربما غلطَتِ العربُ في الحرفِ إذا ضارعهُ آخرُ مِن الهمزِ فيهمزونَ غيرَ المهموزِ، سمعت امرأةً مِن طيءٍ تقولُ: رثأتُ زوجي بأبيــاتٍ. ويقولــونَ لبّأتُ بالحجِّ وحلّأتُ السويقَ، فيغلطونَ لأنَّ (حلّأتُ) قد يقالُ في دفعِ العطاشِ مِن الإبلِ، و(لبَّــأتُ) ذهبَ إلى (اللبأِ) الذي يؤكلُ، ورثأتُ زوجي ذهبتُ إلى رثيئةِ اللبنِ وذلكَ إذا حلبتُ الحليبَ علــى الرائبِ"[1].

وقد وقفَ (الأنصاري) على تغليطِ الفراءِ للعربِ فقالَ: "فأنتَ تراهُ يخطئُ العــربَ فــي لغتِهم"[2]، وكذلكَ فعلُ (شوقي ضيف) حينَ قالَ: قد عرفْنا موقفَ الفراءِ مِن كلامِ بعضِ العــربِ، فهوَ قد يخطئُهم، وقد يردُّ بعضَ ما سمعهُ منهم"[3]، أمَّا (أحمدُ عرباوي) فقالَ: "رفضَ الفراءُ بعضَ اللغاتِ عندما خالفت المطردَ مِن كلامِ العربِ"[4].

---

[1] الفراء: **معاني القرآن**، 203/1، 204.

[2] **نفسه**، 2 /50.

[1] **نفسه**، 459/1.

[2] الأنصاري، أحمد مكي: **أبو زكريا الفراء ومذهبه في النحو واللغة**، ص458.

[3] ضيف، شوقي: **المدارس النحوية**، ص218.

[4] عرباوي، أحمد الشايب: **أصول اللغة والنحو بين الأخفش والفراء من خلال كتابيهما معاني القرآن**، ص182.

ولا يُفهمُ مِن رفضِ الفراءِ لهذهِ الوجوهِ أنَّهُ ينكرُ استعمالَ أهلِها لها، بل مرادهُ أنْ يبقى الأخذُ بها مقصورًا عليهم[1]، فإنْ تعدَّتِ اللهجةُ بيئتَها إلى عمومِ كلامِ العربِ فلا يُؤخَذُ بها، وكأنَّهُ يدعو إلى "عزلِ الظواهرِ اللهجيةِ القليلةِ والحدِّ مِن انفلاتِ القياسِ عليها"[2].

أمَّا قياسُ الفراءِ على اللهجاتِ فجاءَ مرتبطًا بالقبولِ والرفضِ، فكلُّ ما ردَّهُ فإنَّهُ – بالضرورةِ – لا يقبلُ القياسَ عليهِ، وليسَ شيءٌ أدلُّ على ذلكَ مِن قولِهِ في لغةِ بني الحارثِ بنِ كعبٍ: "واعلمْ أنَّ كثيرًا ممّا نهيتكَ عن الكلامِ بهِ مِن شاذِّ اللغاتِ ومُستنكَرِ الكلامِ لو توسّعتُ بإجازتِهِ لرخّصتُ لكَ أَنْ تقولَ: رأيتُ رجُلانِ"[3]، فلم يقبلْ قولَهم (رأيتُ رجلانِ)؛ لمخالفتِها للأصولِ، ولم يرضَ القياسَ على هذهِ اللغةِ مِن إلزامِ المثنَّى ألفًا في كلِّ حالٍ رفعًا ونصبًا وجرًّا، ولو لم يقلْ إلَّا هذهِ المقولةَ عن القياسِ لكانتْ كافيةً للدلالةِ على أنَّهُ لا يبيحُ القياسَ المطلقَ كما هوَ شائعٌ.

يتجلى ممَّا سبقَ أنَّ ما قيلَ عن الكوفيينَ في الاحتجاجِ بكلامِ العربِ ولهجاتِهم غيرُ دقيقٍ، بل يحتاجُ إلى إعادةِ نظرٍ، فوصفَهم بأنَّهم يأخذونَ كلَّ ما سمعوهُ عن العربِ دونَ معاييرَ للقبولِ والرفضِ دعوًى لا دليلَ عليها، بل يردُّها النظرُ في مؤلفاتِ الكوفيينَ.

الخلافُ بينَ البصرينَ والكوفيينَ في ضوءِ نتائجِ الدراسةِ

تمثلُ الأحكامُ التقويميةُ جزءًا أساسيًّا مِن الخلافِ بينَ البصريينَ والكوفيينَ وقد يحسنُ أنْ ننظرَ فيها في ضوءِ نتائجِ الدراسةِ، وبناءً على مرَّ مِن أقوالِ بعضِ القدماءِ في الحديثِ عن بعضِ الجوانبِ التي تميزُ بينَ البصريينَ والكوفيينَ أو تشيرُ إلى وصفِ الكسائيِّ أو الفراءِ أو الكوفيينَ بصورةٍ عامةٍ، ويمكنُ القولُ إنَّ بوادرَ المقارنةِ بينَ المنهجينِ كانتْ قد بدأتْ في زمنٍ مبكرٍ، فبعضُ هذهِ الأقوالُ تنسبُ لابنِ السراجِ وابنِ درستويهِ وأبي حاتمٍ السجستانيِّ وأبي زيدٍ الأنصاريِّ وأبي الطيبِ اللغويِّ، ولكن يبدو أنَّ هذهِ المقارنةَ ظلتْ تنمو إلى أن جاءَ الأنباريُّ

---

[1] ينظر: رباع، محمد: **أصول النحو الكوفي في ضوء معاني القرآن**، ص415.

[2] **نفسه**، ص415.

[3] انظر: باشا: احمد تيمور، **لهجات العرب**، ص39.

ووضعَ كتابهُ (الإنصافَ في مسائلِ الخلافِ بينَ البصريينَ والكوفيينَ)، وقد ذكرَ في مقدمتِهِ أنَّـــهُ "على ترتيبِ المسائلِ الخلافيةِ بينَ الشافعيِّ وأبي حنيفةَ"[1]، وكانِ هذا سببًا من الأسبابِ الأساسيةِ في زيادةِ الفوارقِ أو وجوهِ الخلافِ بينَ البصريينَ والكوفيينَ فأصبحَ هناكَ تقابلٌ بينَ منهجينِ أو مذهبينِ أو مدرستينِ.

ولا حاجةَ لذكرِ ما هوَ معروفٌ مِن أوجهِ الخلافِ بينَ البصريينَ والكـــوفيينَ[2]، ولكـــنَّ النظرَ في هذهِ الوجوهِ أو هذهِ الاختلافاتِ يؤكدُ أنَّ قسمًا كبيرًا منها يرتبطُ باســـتعمالِ الأحكـــامِ التقويميةِ في الحكمِ على كلامِ العربِ أو مصادرِ الاحتجاجِ وإذا أخذنا بما يوصـــفُ بـــهِ مـــنهجُ الكوفيينَ فإنَّ هذا يعني أنَّهم لم يستخدموا معظمَ الأحكامِ التقويميةِ السلبيةِ فـــي مؤلفـــاتِهم، فهـــيَ ترتبطُ في الغالبِ بمنعِ القياسِ على ما يحكمُ عليهِ.

وقد اعتمدَ كثيرٌ مِن المحدثينَ على هذهِ الخلافاتِ لكي يميزُوا بينَ ما هوَ سلبيٌّ وما هـــوَ إيجابيٌّ في المنهجينِ، وقد مالَ كثيرٌ منهم لمدحِ مذهبِ الكوفيينَ ونحوِهم، كـ(مهدي المخزومي) الذي رأى أنَّ منهجَ الكوفيينَ أقربُ ما يكونُ إلى المنهجِ الوصفيِّ، وفهمِ اللغةِ العربيةِ وأســـاليبِها السليمةِ[1]، ورأى (السامرائي) عكسَ ذلكَ، فوجدَ خطأً علميًا وتاريخيًا فيما ذهـــبَ إليـــهِ بعـــضُ المحدثينَ مِن أنَّ نحوَ الكوفيينَ أصحُّ نظرًا وأسدُّ فهمًا مِن نحوِ البصريينَ، وكذلكَ رأى زعمَهـــم أنَّهُ نحوٌ مثاليٌّ ينبغي أن يكونَ هوَ المادةُ التي تدرسُ في عصرِنا[2].

ولا تُعنى هذهِ الدراسةُ بمناقشةِ ما هوَ سلبيٌّ وما هوَ غيرُ سلبيٍّ في مـــا ينســـبُ للفـــراءِ والكوفيينَ، بل تُعنى في بيانِ حقيقةِ ما ينسبُ إليهم وعلاقتهُ بكتابِ الفراءِ.

---

[1] الأنباري، أبو البركات: **الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين**، مقدمة الكتاب.

[2] ينظر: الافغاني، سعيد: **من تاريخ النحو**، بيروت، دار الفكر، (د.ت)، ص45 – 64. ينظر: الحلـواني، محمـد خيـر: **الخلاف النحوي بين البصريين والكوفيين وكتاب الإنصاف**، ص183 – 215. ينظر: الســامرائي، إبـراهيم: **المـدارس النحوية وأسطورة الواقع**، ص61 – 94.

[1] ينظر: المخزومي، مهدي: **مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو**، ص414.

[2] ينظر: السامرائي، إبراهيم: **المدارس النحوية وأسطورة الواقع**، ص142،143.

وقد أشارَ ووقفَ بعضُ الباحثينَ على حقيقةِ ما لدى الفراءِ أو الكوفيينَ في مقابلِ ما ينسبُ إليهم، ومنهم مَن اكتفى بتصويبِ الأمورِ، ومنهم مَن أنكرَ استعمالَ المصطلحاتِ القديمةِ في تقسيمِ النحاةِ إلى منهجينِ أو مدرستينِ، وقد نحا (إبراهيم السامرائي) منحًى آخرَ عندما أنكرَ وجودَ مدارسَ نحويةٍ ذاتِ مميزاتٍ كليةٍ، سواءٌ أكانتْ كوفيةً أمْ بصريةً، فالنحوُ القديمُ عندَهُ واحدٌ، ودائرةُ الخلافِ بينَ نحاةِ البصرةِ والكوفةِ محصورةٌ بالفروعِ لا بالأصولِ، فقد أخذَ البصريونَ برأيِ الكوفيينَ في جملةٍ مِن المسائلِ، كما أخذَ الكسائيُّ والفراءُ برأيِ البصريينَ بمسائلَ معروفةٍ[1]، ولا يلزمُ مِن اختلافِهم بالمصطلحِ اختلافٌ بالمنهجِ والأسلوبِ؛ لأنَّهُ اختلافٌ بالفروعِ[2]، فقد قالَ: "إنَّ الخلافَ بينَ البصريينَ والكوفيينَ لم يعرضْ إلَّا للفروعِ ولمْ يتصلْ إلَّا بالتعليلِ الخاصِّ بكلٍّ منهما"[3]،

وقد استقرى جملةً مِن مسائلِ (الإنصافِ) بينَ البصريينَ والكوفيينَ ليكشفَ لنا أنَّ منهجَ الكوفيينَ لا يختلفُ عن البصريينَ، وأنَّ الخلافَ بينَ الفريقينِ شيءٌ يسيرٌ، فكلاهُما يحتجُّ بالقياسِ تارةً وبالسماعِ تارةً أخرى، فما زالَ يقولُ: "واحتجَّ البصريونَ بالقياسِ"، "واحتجَّ البصريونَ بما وردَ مِن كلامِ العربِ"، "واحتجَّ الكوفيونَ بالقياسِ"، "واحتجَّ الكوفيونَ بالمسموعِ مِن كلامِ العربِ"،[1] إلى أنْ انتهى إلى رفضِ المقولاتِ الشائعةِ في كتبِ القدماءِ مِن "أنَّ الكوفيينَ ابتعدُوا عن التعليلِ الذي يضربُ إلى أصولٍ في المنطقِ والفكرِ الفلسفيِّ في تفسيرِ الظواهرِ النحويةِ واللغويةِ"[2].

إنَّ (السامرائي) لا ينفي عن الكوفيينَ توسعَهم بالروايةِ وأخذَهم عن القبائلِ التي لم يأخذْ منها البصريونَ، لكنَّهُ يثبتُ لهم معَ توسعِهم بالروايةِ اعتمادَهم على القياسِ[3]، فإذا كانَ البصريونَ مشهورينَ بالقياسِ فإنَّهُ أشارَ إلى أنَّهم أهلُ قراءاتٍ وحديثٍ، وفيهم قرّاءٌ ومحدِّثونَ كأبي عمرو

---

[1] ينظر: السامرائي، إبراهيم: **المدارس النحوية وأسطورة الواقع**، ص159.

[2] ينظر: **نفسه**، ص154،155.

[3] **نفسه**، ص155.

[1] ينظر: **نفسه**، ص61 – 94.

[2] **نفسه**، ص142.

[3] ينظر: **نفسه**، ص142.

بنِ العلاءِ وغيرِهِ[1]، ولعلَّ الذي زادَ نحوَ الكوفيينَ إبهامًا قلَّـــةُ مصـــادرِ نحـــوِهم، فلـــم يعـــرفْ (السامرائي) لهم كتابًا غيرَ (معانيَ القرآنِ) للفراءِ.

ويخلصُ (السامرائي) إلى أنَّ نحوَ الكوفيينَ موازٍ بالمجملِ لنحوِ البصريينَ مِـــن حيـــثُ المصادرُ وماهيةُ الاستدلالِ، وأنَّ "ما قيلَ في مصادرِ الكوفيينَ وأساليبِهم في النظرِ لا يبتعدُ كثيرًا عمَّا سلكَهُ البصريونَ، وليسَ الاتساعُ في السماعِ عندَ هؤلاءِ والتشددُ في القياسِ لدى الآخـــرينَ يدفعُنا للقولِ إنَّ علمَ هؤلاءِ جديدٌ يؤلفُ مدرسةً تختلفُ عن علمِ الآخرينَ ومدرستِهم".

والخلافاتُ عندَ (حمدي الجبالي) تمثلُ اتجاهاتٍ فرديةً بينَ شـــيوخِ الكـــوفيينَ لاســـيما الكسائيُّ والفراءُ، فهيَ لا تُشكِّلُ على نحوٍ مضبوطٍ مذهبًا متميِّزًا، ممَّا يجعلُ لكلِّ واحـــدٍ مـــنهم منهجًا نحويًّا لهُ خصائصُهُ وسماتُهُ، وبالتالي يكادُ الخلافُ يشملُ جميعَ الأبوابِ النحويةِ[2].

ووقف (محمد رباع) على الخلافِ بينَ البصريينَ والكوفيينَ فقالَ: "إنّني لا أشكُّ أَنَّ كلَّ ما أُشيعَ أصلاً للكوفيّينَ يُمكنُ أَنْ نستحضرَ نماذجَ كثيرةً تؤكِّدُ وجودَهُ عندَ البصريّين، ولو هـــمَّ مماحكٌ أَنْ يسحبَ كُلَّ ما جُعلَ وصفًا لمنهجِهم على منهجِ البصريّينَ لاستقرى غيرَ قليـــلٍ مِـــن الأمثلةِ الجزئيّةِ التي تكاثرُ ما يماثلُها لدى الكوفيّينَ، ولكنّ تلكم الجزئيّاتِ لا تحمـــلُ أيّـــةَ دلالـــةٍ تتجاوزُ دلالةَ الاجتهادِ الفرديِّ المنتظرِ مِن أفهامِ العلماءِ، فالخلافُ في الجزئيّاتِ لا يشكِّلُ تمايزًا بينَ منهجينِ، ولا يشكِّلُهُ الخلافُ بينَ العلماءِ، فَثَمَّ خلافٌ متشعِّبٌ بينَ مَن يُنسبونَ إلى المدرســـةِ الواحدةِ"[1]. ثمَّ يؤسِّسُ أنَّ الفوارقَ بينَ المدارسِ ينبغي أنْ تبنى على أصولٍ فكريةٍ كليةٍ لا يُعترضُ عليها بأمثلةٍ جزيئةٍ[2]، إلى أنْ يقولَ: "إنّ جلَّ ما جُعلَ وصفًا لأصولِ النحوِ الكوفيِّ لا يصدقُ على ما جاءُوا به فرادى أو مجتمعينَ"[3]، ويستدلُّ بآراءِ الفراءِ ليؤكدَ أنَّ ما ينسبُ للكـــوفيينَ ينـــاقضُ صناعتَهم في النحوِ.

---

[1] ينظر: السامرائي، إبراهيم: **المدارس النحوية وأسطورة الواقع**، ص57.

[2] ينظر: الجبالي، حمدي: **الخلاف النحوي**، ص448.

[1] رباع، محمد: **أصول النحو الكوفي في ضوء معاني القرآن**، ص409.

[2] ينظر: **نفسه**، ص409.

[3] **نفسه**، ص409.

وبعيدًا عن الدخولِ في تعميمِ الردِّ لفكرةِ المدارسِ النحويةِ فقد تبيَّنَ بشـــكلٍ واضـــحٍ أنَّ الفراءَ لا يختلفُ موقفُهُ مِن مصادرِ اللغةِ عن موقفِ البصريينَ، فقد ردَّ قراءاتٍ ســـبعيةً وغيـــرَ سبعيةٍ كقراءةِ ابنِ عامرٍ وحمزةَ وأبي عمرٍو والكسائيِّ وأبي جعفرٍ وغيرِها، كمـــا توسَّـــعَ فـــي الضرورةِ لتشملَ كلامَ العربِ، كذلكَ كانَ لا يتردَّدُ في تغليطِ العربِ حفاظًا على الأصولِ العامَّةِ للغةِ، وقد وظَّفَ أحكامًا تقويميةً كثيرةً في خدمةِ هذهِ المنهجيةِ، فحكمَ على كلامِ العربِ بالشـــذوذِ والقبحِ والخطأِ ومنعِ القياسِ على ما جاءَ في الشعرِ والنثرِ والقراءاتِ، وهذا يناقضُ ما ورثنـــاهُ مِن الآراءِ التي كانتْ تعتمدُ على نقيضِ هذا لوصفِ آراءِ الكوفيينَ، ويعمِّمُ (حمدي الجبالي) هذا على الكوفيينَ كلِّهم فيقولُ: "إنَّ منهجَ الكوفيينَ وموقفَهم مِن النقلِ والقياسِ لم يكنْ على الصورةِ التي وُسِمَ بها، ودرجَ الكثيرُ مِن القدماءِ والمحدثينَ على التسليمِ المطلقِ بها، فتبيّنَ أنَّ كثيراً مِـــن هـــذهِ الأحكامِ والآراءِ في بيانِ منهجِ الكوفيينَ في هذينِ الأصلينِ إنَّما هيَ أحكامٌ عامَّةٌ متسرعةٌ، تفتقرُ إلى الدقَّةِ.

وقد سبقَ أن بينَّا أنَّ نحوَ الفراءِ يمثلُ الكوفيينَ، فكـــلُّ آراءِ الفـــراءِ تنســـبُ للكـــوفيينَ بالضرورةِ وليسَ العكسُ، ممَّا يعني أنَّ معظمَ ما جاءَ بهِ الفراءُ ينبغي أنْ يصدقَ على الكوفيينَ.

ولكنَّ بعضَ الباحثينَ الذينَ وقفُوا على بعضِ ما جاءَ بهِ الفراءُ مخالفًا لِما يقالُ عنهم فسَّرَ ذلكَ بطريقةٍ مختلفةٍ، فقد رأى (أحمد مكي الأنصاري) أنَّ الفراءَ كانَ يؤسِّسُ مذهبًا جديدًا يختلفُ عن البصريينَ والكوفيينَ[1]،"فالفراءُ عندَهُ ذو منهجٍ مختلفٍ عن الكوفيينَ جملةً، فقد كان ينحو في مصنفاتِهِ منحى الفلاسفةِ والمتكلمينَ[2]، بل إنَّهُ يرى الفراءَ متأثرًا بالبصريينَ[3]، وتظهرُ لديهِ نزعةٌ كوفيةٌ حينًا، وبصريةٌ حينًا آخرَ[4]، فهوَ "في بعضِ الأحيانِ يقيسُ على الشاهدِ الواحـــدِ اســـتجابةً للنزعةِ الكوفيةِ، وفي أحيانٍ كثيرةٍ لا يقيسُ عليهِ، بل إنَّهُ لا يعتدُّ بالسماعِ ولو تعدَّدَ في كثيرٍ مِن

---

[1] الأنصاري، أحمد مكي: **أبو زكريا الفراء ومذهبه في النحو واللغة**، ص394.

2 ينظر: **نفسه**، ص371، 379.

[3] ينظر: **نفسه**، ص372.

[4] ينظر: **نفسه**، ص375، 377.

الأحيانِ، برغمِ أنَّهُ هوَ الذي سمعَهُ بنفسِهِ"[1]، وتظهرُ بصريتهُ جليةً في تخطئةِ العــربِ والــتهجمِ على القراءاتِ السبعِ[2]، وهذا لا يعني عندَ (الأنصاري) أنَّ الفراءَ ذائبُ الشخصيةِ، بلْ كانَ قويَّ الشخصيةِ قويَّ العقلِ إلى حدٍّ بهرَ القدماءَ والمحدثينَ على سواءٍ، فمذهبهُ مــذهبٌ مســتقلٌ عــن الكوفيينَ والبصريينَ، إلى أنْ انتهى القولُ بـــ(الأنصاري) إلى أنَّ الفراءَ قد أسَّسَ مذهبًا جديدًا هوَ المذهبُ البغداديُّ[3].

أو كما قالَ (فضل خليل الشيخ حسن): "أمَّا الفراءُ فقد أحدثَ ثورةً في مــنهجِ المدرســةِ الكوفيةِ وجددَ في أصولِها، إذ أوغلَ في القياسِ وسبقَ البصريينَ أنفسَهم، إذ معَ كوفيتهِ وسبقهِ في هذهِ المدرسةِ إلَّا أنَّهُ قد ظهــرتْ عنــهُ منــازعُ بصريةٌ، فقد احتكمَ إلى القيــاسِ حتــى خطّــأَ العربَ ورفضَ بعضَ القراءاتِ القرآنيةِ، وأوغلَ فيهِ حتى سبقَ أهلَ البصرةِ، فهوَ الوحيدُ مــثلاً الذي جعلَ مصدرَ الثلاثيِّ قياساً مطرداً، في حينِ أنَّ البصريينَ أنفسَهم يقولونَ بالسماعِ، بلْ إنَّــهُ يفوقُ ما اعتمدَهُ مِن المطردِ – على غرارِ البصريينَ – ما اعتمــدهُ مِن الشاذِّ"[4].

يبدو (الأنصاري) متأثرًا بما قررهُ القدماءُ، فما زالَ مستقرًّا في ذهنهِ أنَّ تخطئةَ القُــراءِ والعربِ صنعةُ البصريينَ حصرًا، فلمَّا وجدَ نحوَ الفراءِ على غيرِ ما قيلَ وشاعَ عنهُ راحَ يلتمسُ لهُ تأثرًا بالبصريينَ قادهُ إلى قولِ ما قالَ مِن استقلاليةِ منهجِ الفراءِ عن الكوفيينَ إلــى تأســيسِ المذهبِ البغداديِّ.

ولو أنَّهُ طرحَ أقوالَ القدماءِ جانبًا قبلَ النظرِ في نحوِ الفراءِ لربَّما انتهى بهِ الأمرُ إلى أنْ يقولَ قولًا يشبهُ قولَ (محمد الحلواني): "إنَّنا لا نجدُ في نحاةِ العربيّةِ حتّى مطلعِ القرنِ الثالثِ مَن ردَّ قراءاتٍ تعدلُ ما ردَّهُ الفرّاءُ"[1].

---

[1] ينظر: الأنصاري، أحمد مكي: **أبو زكريا الفراء ومذهبه في النحو واللغة**، ص378، 379.

[2] ينظر: **نفسه**، ص383.

[3] ينظر: **نفسه**، ص393،394.

[4] الشيخ حسن، فضل خليل: **في القياس النحوي عند الخليل والفراء**، ص280.

[1] الحلواني، محمّد خير: **المفصّل في تاريخ النحو العربي**، ص91.

وأهمُّ مِن ذلكَ فإنَّ بعضَ الباحثينَ قد أثبتَ أنَّ ما جاءَ عندَ كوفيينَ آخرينَ لا يختلفُ عمَّا كانَ عندَ الفراءِ، فقد كشفَ (حمدي الجبالي) عن توازٍ بينَ نحاةِ البصرةِ والكوفةِ في موقفِهم مِن الشاذِّ والأخذِ بالشاهدِ الواحدِ، قال: "فإذا كانَ الكوفيونَ قد اعتمدُوا على القليلِ النادرِ أحيانًا، فقد فعلَ البصريونَ هذا أيضًا... والدليلُ على ذلكَ أنَّ الكسائيَّ كانَ يعيبُ قولَهم فلتفرحوا؛ لأنَّهُ وجدهُ قليلاً فجعلَهُ عيبًا وهوَ الأصلُ"[1]، ولهُ كلامٌ أوسعُ مِن هذا في تخطئةِ القراءاتِ القرآنيةِ، هذا إضافةً لكتابِهِ (ما تلحنُ فيهِ العامَّةُ).[2] "وحينَ جاءَ ثعلبُ أولى السماعَ عنايةً بالغةً... غيرَ أنَّهُ كالفراءِ كانَ متشددًا في قبولِ الروايةِ، يعتمدُ الأكثرَ في رصدِ الظواهرِ وضبطِها، لذلكَ كانَ ينصُّ على أنَّ (هذا شاذٌّ) أو (لا يجوزُ في الكلامِ بلْ في الشعرِ)"[3]، وفي مقابلِ ذلكَ فإنَّ كثيرًا مِن البصريينَ – كما مرَّ سابقًا – كانُوا يقيسونَ على القليلِ ولم يكونُوا يقيسونَ دائمًا على الكثيرِ[4].

فإذا كانَ ما يقالُ عن الكوفيينَ لا يصدقُ على الفراءِ وثعلبَ والكسائيِّ فهذا يعني أنَّهُ لمْ يبقَ وراءَهم في مدرسةِ الكوفةِ مَن يشكِّلُ مدرسةً أو منهجًا مستقلًا.

فإمَّا أنْ نُبقي هذهِ الصفاتِ ممَّا يتصفُ بهِ المنهجُ الكوفيُّ ونخرجُ ثعلبَ والكسائيَّ منهم قياسًا على ما فعلهُ (الأنصاري) بالفراءِ، وإمَّا أنْ يكونَ هؤلاءِ مِن الكوفيينَ، وبالتالي فإنَّ ما يقالُ عن منهجِهم لا يخلو مِن مبالغاتٍ وتعميماتٍ للأسبابِ التي ذكرتُها في بدايةِ هذا الفصلِ.

---

[1] الجبالي، حمدي: **الخلاف النحوي**، ص25.

[2] **نفسه**، ص26.

[3] **نفسه**، ص30.

[4] ينظر: **نفسه**، ص45.

الخاتمة

لقد اعتنتْ هذهِ الدراسةُ باستقصاءِ أحكامِ الفراءِ التقويميةِ التي تبيِّنُ منهجَهُ وموقفَهُ مِن مصادرِ اللغةِ، لتتضحَ النتائجُ التاليةُ:

1) امتلأتْ كتبُ الفراءِ بالأحكامِ التقويميةِ كالكثيرِ والقليلِ والحسنِ والجيِّدِ والشاذِّ والضعيفِ والمكروهِ ولا يجوزُ ولا يكادُ ولا أحبُّ ولا أشتهي والخطأِ واللحنِ، وهذا يثبتُ أنَّ منهجَ الفراءِ مِن القبولِ والقياسِ لا يختلفُ عن منهجِ البصريينَ، إنْ لم يكنْ أكثرَ منهم تشدُّدًا، فقسمٌ كبيرٌ مِن هذهِ الأحكامِ يعني أنَّ الظواهرَ اللغويةَ التي كانَ يحكمُ عليها بها لا تقبلُ القياسَ.

2) تنوعتْ أحكامُ الفراءِ التي تصفَ كمَ المسموعِ ومقدارَهُ كالقليلِ ولا يكادُ يعرفُ، وهيَ في الغالبِ ما ترتبطُ باللهجاتِ، بمعنى قلةِ مَن يتحدثُ بالظاهرةِ التي يتحدثُ عنها، وقد تشيرُ أحيانًا إلى شكٍّ في ما رُويَ، أو قد تدلُّ على قلةِ النظائرِ لصيغةٍ ما، أما حكمُ الشاذِ فتعتمدُ دلالتُهُ على السياقِ وغالبًا ما يرتبطُ بالقراءاتِ ليدلَ على مخالفتِها للجمهورِ.

3) تنوعتْ أحكامُ الفراءِ التي تدلُّ على جودةَ الكلامِ كالجيدِ والأجودِ والحسنِ والأحسنِ والقبيحِ والضعيفِ والمكروهِ والأحبِ والأعجبِ، وغالبًا ما يستعملُها الفراءُ للحكمِ على تراكيبَ مفترضةٍ لم يسمعْ مثلها عن العربِ

4) استعملَ الفراءُ أحكامًا معروفةً في الحكمِ بالمنعِ، بصرفِ النظرِ عن الجودةِ والكمِ، وهي تدلُّ دلالةً قاطعةً على رفضِ ما يحكمُ عليه كلا يجوزُ وخطأٍ ولحنٍ ومحالٍ وغلطٍ وتوهمٍ ولا يقاسُ وليسَ بشيءٍ والعربُ لا تقولُ ولا يقولونَ ولا يُقالُ.

5) قد يرتبطُ بعضُ أحكامِ الفراءِ في موطنٍ بما يدلُّ على أنَّ الظاهرةَ اللغويةَ قد تكونُ مقبولةً أو جائزةً، ولكنَّ الحكمَ نفسَهُ أو الظاهرةَ نفسَها قد تأتي في موطنٍ آخرَ موصوفةً بأنَّها لا تجوزُ أو لا تقبلُ القياسَ، والسببُ في ذلكَ أنَّ الفراءَ غالبًا ما يميزُ أو يفصلُ بينَ الحكمِ على ما سمعَ عن العربِ والحكمِ على ما سيقاسُ عليهِ، فما سمعَ يفسرُ أو يعللُ، وقد يجوزُ في إحدى اللهجاتِ دونَ الحكم عليهِ، ولكنَّهُ لا يجوزُ أنْ يقاسَ عليهِ.

6) جاءَ الفراءُ في مرحلةٍ كانتْ تستعملُ فيها هذهِ الأحكامُ قبلَ أنْ تحددَ معانيها عندَ المتأخرينَ، وعلى الرغمِ مِن أنَّ بعضَها قد يتطابقُ معَ المعاني التي وُضعتْ لاحقًا فإنَّ بعضَها يحتـاجُ إلى التأني في فهمِ معناهُ عندَ الفراءِ، فقد يستخدمُ المصطلحَ حكمًـا تقويميًـا ثـمَّ يسـتخدمُ المصطلحَ نفسَهُ مصطلحًا وصفيًا لا يدلُّ على تقويمٍ، كما نجدُ ذلكَ في استعمالِهِ لـ(التـوهمِ والغلطِ والمكروهِ والقبيحِ والضعيفِ) ولهذا السببِ فيجبُ التنبهُ إلى السياقِ الذي تستعملُ فيه هذهِ المصطلحاتُ.

7) يعاملُ الفراءُ مصادرَ المسموعِ كلَّها معاملةً متشابهةً ويستعملُ الأحكامَ نفسَها فـي الحكـمِ عليها، ولكنَّ هذا لا يمنعُ مِن وجودِ بعضِ الأحكامِ التي ترتبطُ بنوعٍ خاصٍ كالضرورةِ فـي الشعرِ.

8) تبيِّنُ معاني الأحكامِ السلبيةِ التي تدلُّ على الرفضِ وعدمِ القياسِ أنَّ الفراءَ لم يكنْ يقيسُ على القليلِ أو الشاذِ أو ما هوَ لهجةٌ قليلةٌ بمثلِ هذا الوصفِ الذي نسبَ إليه، فإذا كانَ قـد رُوِيَ عنهُ أنَّه قبلَ القياسَ على بعضِ الظواهرِ التي توصفُ بهذهِ الأوصافِ فقد رُوِيَ عن النحـاةِ كلِّهم ما يشبهُ هذا، وهذا مِن الأمورِ الطبيعيةِ التي تحدثُ بسببِ اجتهادِ العلماءِ، ولو أردْنا أنْ نحصيَ الكلامَ الذي سمعَ عن العربَ الذي منعَ الفراءُ القياسَ عليهِ لعثرْنا على أقوالٍ وأبياتٍ شعريةٍ وقراءاتٍ قرآنيةٍ كثيرةٍ جدًا، ولو اقتصرْنا على متابعةِ بعضِ الظواهرِ التي منعَهـا كإلزامِ المثنى الألفَ، ولغةِ أكلوني البراغيثُ لوجدْنا شواهدَ كلِّ ظاهرةٍ منهمـا بالعشـراتِ وهذا ينطبق على كلِّ الظواهرِ اللهجيةِ التي منعَها.

9) تمثلُ الأحكامُ التقويميةُ جانبًا مهمًا في التمييزِ بينَ البصريينَ والكوفيينَ، ويمكنُ القـولُ إنَّ معظمَ ما يقالُ عن البصريينَ والكوفيينَ لا يخلو مِن أنْ يشتملَ علـى وصـف مـوقفِهم أو منهجِهم في استعمالِ هذهِ الأحكامِ، وقد بينتْ هذهِ الدراسةُ أنَّ هذا لا يصلحُ للتمييزِ، وأنَّه لا فارقَ بينَ الفراءِ وأيِّ نحويٍّ بصريٍّ إلا بمقدارِ الفارقِ بينَ أيِّ نحـويينِ مـن البصـريينَ أنفسِهم.

10) هناكَ مجموعةٌ مِن العواملِ التي أثَّرتْ في دراساتِ الباحثينَ المحدثينَ، فأطلقوا أحكامًا عامةً سلبيةً على نحوِ الفراءِ دونَ الوقوفِ على مؤلفاتِهِ بشكلٍ دقيقٍ، بل كانوا يعتمدونَ على مـــا كُتِبَ عن الكوفيينَ بوجهٍ عامٍ عندَ القدماءِ.

قائمة المصادر والمراجع

أولًا: المصادر

القرآن الكريم

الأصبهاني، أبو القاسم إسماعيل بن محمد بن الفضل القرشي: **إعراب القرآن**، تحقيق فائزة بنت عمران المؤيد، الرياض، مكتبة الملك فهد الوطنية، 1995.

الأنباري، أبو البركات كمال الدين بن عبد الرحمن: **الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين**، بالتحقيقات والطبعات الآتية: تحقيق (جوتهولد فيل Weil Gotthold)، ط1، ألمانيا، 1913، مقدمة الكتاب. تحقيق جودة مبروك محمد مبروك، القاهرة. مكتبة الخانجي، 2002.

البيان في غريب إعراب القرآن، تحقيق طه عبد الحميد طه، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1980.

نزهة الألباء في طبقات الأدباء، تحقيق إبراهيم السمرائي، الأردن، مكتبة المنار، 1985.

البستي، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي:**غريب الحديث**، ط2، تحقيق عبد الكريم إبراهيم العزباوي، مكة، السعودية،، جامعة أم القرى معهد البحوث العلمية مركز إحياء التراث الإسلامي، 2002.

ابن تيمية، تقي الدين أحمد الحرَّاني: **مجموعة الفتاوى**، ط3، المنصورة، دار الوفاء للطباعة والنشر، (د. ت)

ابن جني، أبو الفتح عثمان، **الخصائص**، تحقيق محمد علي النجار، مصر، دار الكتب المصري، (د.ت).

الحريري، أبو محمد القاسم بن علي: **درّةُ الغوّاصِ وشرحُها وحواشيها وتكملتُها**، تحقيق عبد الحفيظ فرغلي علي القرني، القاهرة، بيروت، دار الجيل، 1996.

الحربي، أبو إسحاق إبراهيم ابن إسحاق: **غريب الحديث**، مج5، تحقيق سليمان بن إبراهيم بن محمد العايد، مكة المكرمة، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، (د.ت).

الحموي، ياقوت، **معجم الأدباء**، تحقيق إحسان عباس، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1993.

أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف بن حيان: **ارتشاف الضرب من لسان العرب**، ج2، تحقيق رجب عثمان أحمد، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1998.

تذكرة النحاة، تحقيق عفيف عبد الرحمن،، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1986.

تفسير البحر المحيط، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، بيروت، دار الكتب العلمية،1993.

ابن خالويه، أبو عبد الله الحسين بن أحمد: **الحجة في القراءات السبع**، ط3، تحقيق عبد العال سالم مكرم، بيروت، دار الشروق، 1979.

مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع، القاهرة، مكتبة المتنبي،(د.ت).

الخطيب، عبد اللطيف: **معجم القراءات**، دمشق، دار سعد الدين، 2002.

ابن خلكان، أحمد بن محمد بن إبراهيم: **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، تحقيق إحسان عباس، بيروت، دار صادر، 1972.

الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني: **تاج العروس من جوهر القاموس**، تحقيق عبد اللطيف محمد الخطيب، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب،2001.

الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد: **معجم أساس البلاغة**، تحقيق محمد باسل العيون السود، بيروت، دار الكتب العلمية، 1998.

ابن السراج، أبو بكر بن محمد بن سهل النحوي: **الأصول في النحو**، تحقيق عبد الحسين الفتلي، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1999.

السمين الحلبي، أحمد بن يوسف: **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**، ط3، تحقيق أحمد محمد الخراط، دمشق، دار القلم،(د.ت).

سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر: **الكتاب**، ط2، تحقيق عبد السلام، محمد هارون، القاهرة، مكتبة الخناجي، 1982.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر: **الإتقان في علوم القرآن**، ط4، (مصر)، مطبعة مصطفى الحلبي، 1978.

الاقتراح في أصول النحو، ط2، ضبطه عبد الحكيم عطيه، ط2، دمشق، دار البيروتي، 2006.

الأشباه والنظائر في النحو، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، 1975.

بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، ط2، ج1، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دمشق، دار الفكر، 1979.

همع الهوامع شرح جمع الجوامع، ج1، تحقيق عبد العال سالم مكرم، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1992.

الشاطبي، أبو اسحاق: **المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية**، تحقيق عبد الرحمن سليمان العثيمين وآخرون، مكة المكرمة، مكتبة إحياء التراث الإسلامي،2007.

الصبان، أبو العرفان محمد بن علي: **حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية بن مالك**، تحقيق محمود بن الجميل، القاهرة، مكتبة الصفا، 2002.

أبو الطيب، عبد الواحد بن علي اللغوي: **الإبدال**، تحقيق عز الدين التنوخي، دمشق، مجمع اللغة العربية، 1961.

مراتب النحويين، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، مكتبة نهضة مصر ومطبعتها، (د.ت).

ابن عادل الدمشقي الحنبلي، أبو حفص عمر بن علي: **اللباب في علوم الكتاب**، بيروت، دار الكتب العلمية، 1998.

ابن عطية الأندلسي، القاضي أبو محمد عبد الحق بن غالب: **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**،ج2، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، بيروت، دار الكتب العلمية،، 2001.

ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله: **شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك**، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، مكتبة دار التراث، 1999.

الفراء، يحيى أبو زكريا: **الأيام والليالي والشهور**، ط2، تحقيق إبراهيم الأبياري، القاهرة، دار الكتاب المصري، 1980.

لغات القرآن، تحقيق جابر بن عبد الله بن سريع السريع، 2014، على الموقع الإلكتروني:

https://ia802501.us.archive.org/22/items/lugquran/lugquran.pdf

المذكر والمؤنث، تحقيق رمضان عبد التواب، القاهرة، مكتبة دار التراث، 1975.

معاني القرآن، ط2، تحقيق أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتب، 2001.

المقصور والممدود، ط2، تحقيق ماجد الذهبي، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1988.

القزويني، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن الخطيب: **الإيضاح في علوم البلاغة**، تحقيق محمد علي بيضون، بيروت، دار الكتب العلمية، 2003.

القفطي، جمال الدين أبو الحسن: **إنباه الرواة على إنباه النحاة**، ط2، القاهرة، مطبعة دار الكتب والتوثيق، 2005.

القونوي، الشيخ قاسم: **أنيس الفقهــاء**، تحقيق أحمد بن عبد الرازق الكبيســي، الســعودية، دار الوفاء، 1986.

القيسي، أبو محمد مكي بن أبي طالب: **الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللهــا وحججهــا**، ط5، تحقيق محيي الدين رمضان، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1997.

ابن القيم الجوزية، شمس الدين محمد بن أبي بكر: **جلاء الأفهام في فضل الصلاة والسلام على خير الأنام**، تحقيق زائد بن احمد النشيري، جدة، دار عــالم الفوائــد للنشــر والتوزيــع، 1425ه،

الكرماني، محمود بن حمزة تاج القراء: **غرائب التفسير وعجائب التأويل**، مج1، تحقيق شمران سركال يونس العجلي، جدة، دار القبلة للثقافة الإسلامية،(د.ت).

ابن مالك، محمد بن عبد الله بن مالك الطائي الجياني: **شرح الكافية الشافية**، تحقيق عبد المــنعم الهريدي، الأردن، دار المأمون للتراث، 1982.

المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد: **المقتضب**، ط3، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة، القاهرة، لجنة إحياء التراث الإسلامي، 1994.

ابن مجاهد، أحمد بن موسى بن العباس: **السبعة في القراءات السبعة**، تحقيق شــوقي ضــيف، مصر، دار المعارف، (د.ت).

المرادي، أبو محمد الحسن ابن أم قاسم: **توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابــن مالــك**، مج1، تحقيق عبد الرحمن علي سليمان، القاهرة، دار الفكر العربي، 2001.

المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان: **التحبير شرح التحرير في أصــول الفقــه**، مج1، تحقيق عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين، الرياض، مكتبة الراشد، 2000.

ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم: **لسان العرب**، بيروت، دار صادر، 1956.

النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل: **إعراب القرآن**، ط2، بيروت، دار المعرفة، 2008.

ابن هشام، أبو محمد جمال الدين الأنصاري: **أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك**، ج2، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت المكتبة العصرية، (د.ت).

ثانيًا: المراجع

الألوسي، محمد شكري: **الضرائر وما يسوغ للشاعر دون الناثر**، القاهرة، المطبعة السلفية، 1431ه.

الأفغاني، سعيد: **في أصول النحو**، دمشق، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية، 1994م.

من تاريخ النحو، بيروت، دار الفكر، (د.ت).

الأنصاري، أحمد مكي: **أبو زكريا الفراء ومذهبه في النحو واللغة**، القاهرة، المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية، 1964.

أنيس، إبراهيم: **من أسرار اللغة**، ط6، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، 1978.

باشا، احمد تيمور: **لهجات العرب**، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتب، 1973.

الحديثي، خديجة، **أبو حيان النحوي**، بغداد، مكتبة النهضة، 1966.

حسان، تمام: **الأصول دراسة إبستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب**، النحو- فقه اللغة- البلاغة، القاهرة، عالم الكتب، 2000.

حسن، عباس: **النحو الوافي**، ط3، مصر، دار المعارف المصرية، (د.ت).

الحسون، خليل بنيان: **النحويون والقرآن**،، الأردن، مكتبة الرسالة الحديثة، 2002.

الحفيان، أحمد محمود عبد السميع الشافعي: **الإجابات الواضحات لسؤالات القراءات**، بيــروت، دار الكتب العلمية، 2002.

الحلواني، محمد خير: **الخلاف النحوي بين البصريين والكوفيين وكتاب الإنصاف**، حلــب، دار القلم العربي، 1971.

المفصل في تاريخ النحو الجزء الأول قبل سيبويه، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1979.

حماسة، محمد: **لغة الشعر دراسة في الضرورة الشعرية**، القاهرة، دار الشروق، 1996.

الحميداوي، نزار بنيان شمكلي ضمد: **الأحكام التقويمية في النحو العربي**، بيروت، دار الكتــب العلمية، 1971م.

الدمياطي، شهاب الدين أحمد ين محمد بن عبد الغني: **إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر**، بيروت، دار الكتب العلمية،، 1998.

الراوي، طه، **نظرات في اللغة والنحو**، بيروت، المكتبة الأهلية، 1962.

الربابعة، هارون (محمد بدر الدين): **اللغة والشريعة (أثر النحو والبلاغة في الأحكام الفقهية)**، الأردن، عمان، دار كنوز المعرفة العلمية للنشر والتوزيع، 2008.

الزبيدي، سعيد جاسم: **القياس في النحو العربي**، عَمان، دار الشروق، 1997.

سالم مكرم، عبد العال: **القراءات القرآنية وأثرها في الدراسات النحوية**، بيروت، دار الشروق، 1979.

السامرائي، إبراهيم: **المدارس النحوية وأسطورة الواقع**، عمان، دار الفكر، 1987.

السامرائي، صباح علاوي: **الأحكام النوعية والكمية في النحو العربي**، الأردن، دار مجــدلاوي للنشر والتوزيع، 2011.

السيد، عبد الرحمن: **مدرسة البصرة نشأتها وتطورها**، القاهرة، دار المعارف، 1968.

بنت الشاطئ، عائشة عبد الرحمن: **الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق**، ط3، القاهرة، دار المعارف، (د.ت).

الصغير، أحمد محمود: **القراءات الشاذة وتوجيهها النحوي**، دمشق، دار الفكر،1999.

ضيف، شوقي: **المدارس النحوية**، ط7، القاهرة، دار المعارف، (د.ت).

الطنطاوي، محمد، **نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة**، تعليق عبد العظيم شناوي ومحمد الكردي، مصر، دار المعارف، 1969.

طليمات، غازي مختار: **في علم اللغة**، ط2، دمشق، دار طلاس،2000.

الطويل، السيد رزق: **الخلاف بين النحويين**، مكة المكرمة، **مكتبة الفيصلية**، 1984.

عبد الكريم، صبحي عبد الحميد محمد، **اللهجات العربية في (معاني القرآن) للفراء**، القاهرة، دار الطباعة المحمدية، 1986.

العفاني، سيد بن حسن: **سكب العبرات للموت والقبر والسكرات**، ط1، ج2، مصر، مكتبة معاذ بن جبل، 2000.

عمر، أحمد مختار: **البحث اللغوي عند العرب**، ط6، القاهرة، عالم الكتب، 1988.

ابن غلبون، أبو الحسن طاهر بن عبد المنعم: **التذكرة في القراءات الثمان**، تحقيق أيمن رشدي سويد، جدة، الجماعة الخيرية لتحفيظ القرآن الكريم، 1991.

قاسم، محمد أحمد: **إعراب الشواهد القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة في ألفية بن مالك**، بيروت، المكتبة العصري، 2003.

اللبدي، محمد سمير نجيب: **معجم المصطلحات النحوية والصرفية**، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1985.

المخزومي، مهدي: **مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو**، ط2، مصر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1958.

المغالسة، محمود حسني: **قراءات النحاة الأوائل في الميزان، مصادرها، ملامحها، موقف النحاة منها**، الأردن، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، 2011.

الموسى، نهاد: **نظرية النحو العربي في ضوء مناهج النظر اللغوي الحديث**، الأردن، دار البشير للثقافة والعلوم، 1987.

نبهان، عبد الإله: **ابن يعيش النحوي**، دمشق، اتحاد الكتاب العرب،1997.

ثالثًا: الأبحاث والرسائل الجامعية

أحمد، عبد الله بن عثمان: **طاوس بن كيسان اليماني مروياته وآراؤه في التفسير**، رسالة ماجستير(غير منشورة)، السعودية، جامعة أم القرى، 1412هـ.

الجبالي، حمدي: ***أثر التوهم في بناء القاعدة عند الفراء***، نابلس، **مجلة جامعة النجاح الوطنية للأبحاث**، العلوم الإنسانية، مج19، ع2، 2005.

الأحكام المبنية على كثرة الاستعمال عند الفراء في ضوء معاني القرآن، مج19،ع1، نابلس، **مجلة جامعة النجاح الوطنية للأبحاث**، العلوم الإنسانية، 2005.

الخلاف في النحو الكوفي، رسالة دكتوراه (غير منشورة)، عمان، الجامعة الأردنية، 1995.

مظاهر التباين اللهجي في (معاني القرآن) للفراء، الأردن، **مجلة اتحاد الجامعات العربية للآداب**، مج4، ع2، 2007.

جعفر، عبد النبي محمد مصطفى هيبه: **اختلاف النحاة ثماره وآثاره في الدرس النحوي**، رسالة ماجستير (غير منشورة)، السودان، جامعة أم درمان الإسلامية، 2010.

حامد، فاطمة محمد طاهر: **أسس الترجيح في كتب الخلاف النحوي**، رسالة دكتوراه (غير منشورة)، السعودية، جامعة أم القرى، 1430هـ.

الحندود، إبراهيم بن صالح: **الضرورة الشعرية ومفهومها لدى النحويين**، المدينة المنورة، الجامعة الإسلامية، 2001.

رباع، محمد: ***أحكامُ الفرّاءِ النحويّةُ على وجوهِ القراءاتِ القرآنيّةِ؛ أسبابُها ومقتضياتُها***، فلسطين، **مجلّة مجمع اللغة العربيّة الفلسطينيّ**، 2005.

أَحكامُ النحاةِ ولغةُ القرآنِ؛ أَجوازٌ وعدمُ جوازٍ أم تميُّزٌ وإعجازٌ؟، نابلس، **مجلة جامعة النجاح الوطنية للأبحاث**، مج 23، الإصدار2، 2009.

أصول النحو الكوفي في ضوء معاني القرآن، عمان، دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية، مج31، ع2، 2004.

السماع وأهميته في التقعيد النحويّ عند سيبويه، رسالة ماجستير(غير منشورة)، إربد، الأردن جامعة اليرموك، 1992.

رشوان، محمد أحمد: ***قول على قول التوهم في النحو العربي***، السعودية، **مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية**، ع24، 1995.

سالم، أحمد عبد الله عوض: **ظاهرة القبح في كتاب سيبويه**، رسالة دكتوراه، اليمن، جامعة عدن، 2011.

سهيلة، جريد: **منهج ابن الأنباري في الاحتجاج في كتاب الإنصاف في مسائل الخلاف**، رسالة ماجستير (غير منشورة)، الجزائر، جامعة قاصدي مرباح ورقلة، الجزائر، 2009.

الشهري، علي بن عامر بن علي: **الاحتجاج للقراءات في كتاب حجة القراءات للشيخ أبي زرعة عبد الرحمن بن محمد بن زنجلة**، رسالة ماجستير (غير منشورة)، السعودية، جامعة أم القرى، 1425ه.

الشيخ حسن، الموسى خليل: ***في القياس النحوي عند الخليل والفراء***، الأردن، **المجلة الأردنية في اللغة العربية وآدابها**، مج9،ع3، 2013.

صالح، قاسم محمد: ***ظاهرة الحمل على التوهم في النّحو***، الأردن، **مجلة مجمع اللغة العربي الأردني**، جامعة جرش، ع74، 2008.

الطويل، السيد رزق: **ظاهرة التوهم في الدراسات النحوية والتصرفية**، السعودية، جامعة أم القرى، ع1، 1982.

العبيدي، علي عبيد جاسم: **النقد النحوي في فكر النحاة**، رسالة ماجستير (غير منشورة)، العراق، كلية التربية في جامعة ديالى، 2006.

العتابي، فاطمة ناظم: ***الأحكام الذوقية عند الفراء***، **مجلة الأستاذ**، ع 205، 2013م.

عرباوي، أحمد الشايب: **أصول اللغة والنحو بين الأخفش والفراء من خلال كتابيهما معاني القرآن**، دراسة جامعية، بسكرة، الجزائر، جامعة محمد خضير، 2014.

العنزي، لافي محمد لافي: **حمل على التوهم في القراءات القرانية**، رسالة ماجستير (غير منشورة)، الأردن، جامعة مؤتة، 2011.

فتيحة، بلغدوش زغاش: **الآراء النحوية التي تفرد بها الفراء من خلال كتابه معاني القرآن**، رسالة ماجستير(غير منشورة)، الجزائر، جامعة الجزائر، 2003.

فلفل، محمد عبده: ***التوهم أو القياس الخاطئ في الدرس اللغوي عند العرب قديمًا وحديثًا***، الأردن، **مجلة مجمع اللغة العربية الأردني**، ع59، 2000.

القواسمه، قاسم خليل حسن: **طعن النحاة واللغويين في لغات العرب**، رسالة ماجستير، الأردن، جامعة مؤتة، 2007.

الهذلي، مريم عابد مفلح: **معايير القبول والرفض النسبية في كتاب سيبويه**، رسالة دكتوراة (غير منشورة)، السعودية، جامعة أم القرى، 1436هـ.

الورد، عبد الأمير محمد أمين: ***دليل الألسن في كتاب معاني الفراء ودليل لغات العـرب علـى القبائل والجماعات والقطَّان في كتاب معاني القرآن***، العراق، **مجلة المورد**، مج17،ع 4، 1988.

An-Najah National University
Faculty of Graduate Studies

A Proposal for a Master's Dissertation Titled Rules of Syntactic Direction and Evaluation of Al-Fara'

By
Shadi Mohammad Aesa Al Ghol

Supervisor
Prof. Mohammad Rabaa

This Thesis is Submitted in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of Master of Arabic language and its literature, Faculty of Graduate Studies, An-Najah National University, Nablus, Palestine.

2017

A Proposal for a Master's Dissertation Titled Rules of Syntactic Direction and Evaluation of Al-Fara'

By
Shadi Mohammad Aesa Al Ghol
Supervisor
Prof. Mohammad Rabaa

Abstract

This study, which is entitled as'Al-Farra's adjustment rules and grammatical orientation', aims at disclosing the subject matter of Al-Farra's adjustment rules. It also aims at clarifying the guiding fundamentals guiding Al-Farra in his usage of his adjustment rules.

In addition, it aims at deducing the Al-Farra's fundamental rules in his adjustment rules, disclosing the contextual connotation of these rules, clarifying the details of the chapter of synonyms and their aim and demonstrating the influence of these rules on the grammatical analogy.

Based on the deduction of these rules, their importance lies in his grammatical analogy. They also reveal the restrictions in the methodology of al-Farra and the Kufans and create a complete realistic and authentic description of their grammar away from generality and approximation. Furthermore, this might enhance reconsidering some aspects of the Kufan grammar in its fundamental components.

This study includes an introduction, four chapters and a conclusion. In this practical study, the researcher has focused on studying Al-Farra' adjustment rules and grammatical orientation.

The first chapter talks about the rules of quantity and linguistic diffusion. The second chapter tackles the issue of quality rules. The third chapter talks about the rules of rejection and negligence.

Finally, the fourth chapter, which is entitled as ‘Al-Farra’s adjustment rules: A comparative study’, includes a theoretical research on the disagreement of the researchers about orienting the connotations of the rules of Al-Farra and the disagreement between the Kufans and the Basrans in light of the results of this study.

Furthermore, it talks about an application which investigates the rules of Al-Farra and the sources of audio sources such as readings, poetry and dialects.

The results of this study can be summarized in the following:

1. Al-Farra’s methodology in measurement and acceptance is not different from the Basrans methodology. In other words, most of those rules mean that the linguistic phenomena which he judges are immeasurable.
2. There is no difference between Al-Farra and any Basran grammarian unless there is a difference among the Basran grammarians themselves.